2

SAGGIO DI LEZIONI

SULLE VERITA' FONDAMENTALI

DELLA

RELIGIONE

DI

FRANCESCO CASTELLI

CANONICO TEOLOGALE DELLA CHIESA CATTEDRALE
DI ASOLO.



IN VENEZIA MDCCLXXI.

NELLA STAMPERIA DI GIAMBATTISTA ALBRIZZI Q. GIR.

CON LICENZA DE' SUPERIORI.

Αυτοτελὴς μὲν οὖν καὶ ἀπροσδεὴς ἡ κατὰ τὸν σωτῆρα διδασκαλία, δύναμις οὖσα καὶ σοφία τοῦ Θεοῦ· προσιοῦσα δὲ φιλοσοφία ἡ Ελληνικὴ, οὐ δυνατωτέραν ποιεῖ τὴν ἀλήθειαν, ἀλλ' ἀδύνατον παρέχουσα τὴν κατ' αὐτῆς σοφιστικὴν ἐπιχείρησιν, καὶ διακρουομένη τὰς δολερὰς κατὰ τῆς ἀληθείας ἐπιβουλὰς, φραγμὸς, οἰκεῖος εἴρητον καὶ θριγκὸς εἶναι τοῦ ἀμπελῶνος: Etsi ipsa sibi sufficit, nec opis alienæ eget doctrina Servatoris; quippe quæ sit potentia, & sapientia ipsius Dei; si tamen græcanica philosophia accesserit, non quidem validiorem efficit veritatem, sed sophisticos insultus reddit inefficaces, & insidias omnes avertens, genuina sepes & lorica est dominicæ vineæ. *S. Clemens Alexandrinus lib.* I. *Stromat.*

A SUA ECCELLENZA REVERENDISSIMA

MONSIGNOR

PAOLO FRANCESCO GIUSTINIANI

VESCOVO DI TREVISO

DUCA, MARCHESE, CONTE ec.



El ſituare, Eccellenza Reverendiſſima, il Voſtro nome in fronte di queſto libro, non intendo io di preſentarlo agli occhi del Pubblico ſiccome protetto da Chi illuſtre non meno per condizione di naſcita, che per altezza di grado, ha potuto inoltre colla dottrina, e colla virtù conciliare a ſe ſteſſo l' ammirazione, e le laudi degli uomini. Le verità della Religione non abbiſognano di proteggimento; nè la parola di Dio aſpetta dagli uomini la efficacia ſua; e la parola dell' uomo ſiccome non ſi fa ſcevera da errore coll'eſſer protetta, così non perde della ſua Verità rimanendo iſolata. La cagione che m' inanima a conſecrare a Voi le maſ-

ſime fondamentali della Religione, che quì ſi trattano, è la Religione medeſima che tanto ha in Voi di ſoſtegno, e di appoggio. Qual virtù ſi può commendare o parlando, o ſcrivendo, che Voi nella ſua più nobil Forma non ci dimoſtriate eſpreſſa operando? Anima la Pietà i penſieri, gli affetti, e le azioni Voſtre: e temperando la Clemenza, il rigore della Giuſtizia, vi fa portare una immagine della Divinità. V'inteneriſce la Carità ſulle temporali, e più ſulle ſpirituali indigenze altrui; e ne hanno ſovvenimento i poveri, conſolazione gli afflitti, conſiglio la dubbietà, la debolezza ſoſtegno. Di quì le lagrime, e il zelo nelle afflizioni della Chieſa, di quì le Paſtorali ſollecitudini a mantenimento della diſciplina nel Clero, della coſtumatezza nel Popolo, dell' avanzamento nelle ſcienze, e della debita ſuggezione alle Divine non meno che alle umane Leggi: e finalmente di quì la vigilanza nel provvedere di zelanti Paſtori le Chieſe, di dotti Maeſtri il Seminario, e di Fedeli Diſpenſatori la Divina Parola. Chi può non prezzare una Criſtiana Temperanza, al veder divenuto Voi Moderatore di Voi ſteſſo aſſai più che degli altri? O chi può non conoſcere quanto poſſa una Santa Umiltà, al vedervi diſcendere, e sì riputarvi tanto più baſſo agli occhi di Dio, quanto più Egli v'innalza a quelli del Mondo? Tutto, Eccellenza Reverendiſſima, ſpira in Voi Religione, e la Religione ſi fa per Voi più efficace negli altri; e ſono confini troppo anguſti alla Voſtra Virtù quelli che l' Autorità Voſtra miſurano. Nè è meraviglia che tanto nella Religione ſi avanzi chi da una Famiglia diſcende, cui la Santità ha riparata in meraviglioſe maniere dalle ingiurie del tempo, e in cui ſi contano non meno Eroi che onorata hanno la Patria, che Santi che illuſtrata hanno la Chieſa.

L'altra

L' altra cagione che mi eccita a indirizzare a Voi queste deboli fatiche mie, è l'obbligo ch'io tengo di render conto della Dottrina a chi in questa Diocesi è da Dio, siccome Voi, costituito Custode, e Giudice della Dottrina, e della Verità.

Le qualità degli errori che si sono di tempo in tempo nella Chiesa di Dio suscitati, hanno sempre determinate più a questo che a quello oggetto le penne, e la voce dei Ministri Evangelici. Siccome però si è trovata l'arte oggidì di togliere ogni riparo al vizio, e ogni sostegno alla Virtù, collo impugnare non più un Dogma, o un precetto della Religione, ma essa Religione; così è paruto a me necessaria cosa l'oppormi, per quanto a me stava, al contagioso veleno della Incredulità, che si va ancora in mezzo del Cristianesimo diffondendo. A ciò mi animava la Pastorale sollecitudine Vostra di custodire nel Vostro Popolo incontaminata la Religione: e mi commovevano appresso le doglianze di tanti Prelati, e queste lor voci, che pur quasi vostre immaginava. " Ministri del Signore *, Depositarj „ della sua parola, Custodi della Fede, e della Religio- „ ne...... il fuoco è nella casa di Dio, si annienta la „ Religione, la empietà guadagna, e si comunica il ve- „ leno della Incredulità coi discorsi dei Licenziosi, e coi „ libri infetti, che qua e là si spargono, e da nocevo- „ le curiosità si ricercano...... Tocca a noi coltivare la „ preziosa sementa della Fede, nutrirla colla Istruzione, „ e colle preghiere difenderla dagli assalti della Incre- „ dulità, e farle produrre coi nostri travagli frutti di vi- „ ta, e di giustizia ". Benchè che dico io della uniformità dei sentimenti vostri a quelli dei più Illustri, e

zelanti

* Il Vescovo di Auxer nella lettera in risposta all'Arcivescovo di Sens stampata nell'anno 1750.

zelanti Prelati della Chiesa? Lo Spirito medesimo del Capo visibile di essa Chiesa, intendo del gloriosamente regnante Pontefice Clemente XIV. influisce nello spirito Vostro in una maniera particolare: e le provvide indefesse cure di questo Supremo Pastore nel metter argine alla diffusione di un male sì pernicioso, richiamando a santa conformità le vigilanze Vostre, vi portano a risguardare con benigno animo le fatiche altrui, e perciò ancora queste mie, quali esse sieno, onde in virtù degli eccitamenti Vostri possano arrivare a quel più, a che non varrebbono da se sole. Per il che sospesa per qualche tempo la sposizione degli Atti Apostolici col venerato Decreto Vostro 14. Gen. 1763. a me comandata, io mi sono dato a confutare in alcune Lezioni le massime della Empietà con quell'ordine ch'emmi paruto il migliore, e il più opportuno, e che quì si esporrà.

Il Deismo, che tanto s'innoltra a dì nostri, impugna la Religione Cristiana per due differenti vie; l'una diretta, ed è il combattere quei fondamentali principj che *motivi di Credibilità* si chiamano comunemente, cioè a dire lo adempimento delle Profezie, la verità dei Miracoli, e somiglianti altri: l'altra indiretta, ed è il negare la stessa Religion naturale, in sul riflesso che la confessione di questa, ci porta come di necessità a riconoscer quella. Ora dalla confutazione di questi indiretti argomenti ho cominciata la serie delle mie Lezioni, dando a vedere in primo luogo la esistenza di una Legge che Naturale diciamo. Indi passato a dimostrare nella seconda Lezione la Sanzione di questa Legge, e fatta vedere nelle susseguenti la esistenza di una futura vita sì per parte di Dio, come per parte dell'Anima umana, mi sono dato inoltre ad argomentare dalla qualità deldelle potenze di questa la qualità del premio, o del-

la

la pena dovutale nella vita avvenire; il che si tratta nella seconda delle quì pubblicate Lezioni, che è la sesta in ordine alle recitate. Dalla obbligazione che hanno generalmente gli uomini di esercitare la Religione, mi sono innoltrato a ragionare della necessità che essi tengono di una Religione Rivelata; e questo è il suggetto della terza di queste Lezioni, che l'ottava è dalle lette. Dalla necessità di una Rivelazione sono devenuto a provarne la esistenza nella Religione Cristiana dagl'interni, ed esterni caratteri di Divinità, che seco porta visibilmente. E siccome uno degl'interni caratteri è la Verità della dottrina la quale necessariamente richiede di non essere contraddittoria ai lumi evidenti della diritta ragione, così dopo aver primamente dato a vedere il concento che passa tra la Scrittura Sacra, e la Ragione in rapporto alle idee che l'una, e l'altra ci somministra intorno alla Divinità, indi a quelle che ci suggerisce intorno all'Anima umana, il che si vederà esposto nella quarta di queste Lezioni; dopo, dico, di aver ciò fatto, ho preso in secondo luogo a vindicare dalle cavillazioni degl'Increduli quelle altre nozioni, o sia a dire la verità di quelle altre Dottrine che sopravvanzano i lumi della ragione, e che misterj si dicono generalmente. Dalla Verità della Dottrina sono passato a ragionare della Santità sua: e quì dichiarata la purezza, e la eccellenza della Morale dei Libri Santi, e a un tempo la superiorità che tiene la Legge Evangelica in relazione alla Mosaica, mi sono indi intertenuto sulla Santità delle Leggi Rituali dello antico Testamento, come si potrà vedere nelle ultime due di queste Lezioni. E così procedendo mi sono aperta la strada nelle susseguenti agli esterni caratteri di Divinità, confutando con quell'ordine, e con quel metodo che in queste si è os-

servato

ſervato, le cavillazioni, e le dicerie degl' Increduli.

E per dir qualche coſa ancora delle citazioni, io confeſſo di non avere conſultati in fonte tutti partitamente quegli Autori che quì vedrete ſegnati, ma di avere in buona parte traſcritti i loro ſentimenti, maſſimamente nelle due ultime Lezioni, da quegli Autori medeſimi, le maſſime, e le dottrine de' quali mi è paruto di dover impugnare, o da quegli altri alle dottrine de' quali mi è piaciuto di appoggiare impugnando. Nè perchè ſi ſia traſandata la citazione di alcuno, come ſarebbe del P. Gerdil nella Lezione quarta in rapporto all'eſempio della ſtatua, o al ragguaglio del paſſo della Geneſi *ſpiraculum vitæ &c.* coll' altro dell Eccleſiaſtico *revertatur pulvis &c.* io intendo di arrogarmi punto di quello, di cui alla dottrina e di queſto, e di altri valenti Scrittori poteſſi eſſere in qualſiſia conto debitore.

Che dove mi ſi addimandi, onde ſia che tra le molte Lezioni dette da me, queſte ſolamente io abbia avuto in animo di pubblicare, e con interrotta ſerie, pretermeſſe avendo le intermedie che l'un ſoggetto all'altro connettono, dirò che ſiccome era intenzione mia di adempiere all'impoſtomi uffizio parlando, così non è ſtato mio diſegno di volere addottrinare il Pubblico ſcrivendo. Che amando io di legger Libri, non già di formarne di nuovi, ſo, che aggiugnendo con queſto libro al numero dei libri una unità, non aggiungo un menomo grado alla Dottrina. E forſe ancor queſte poche condannate colle altre molte che a compimento della impreſa opera ſi richiedevano, alle tenebre, e alla oblivione, non avrebbono altra vita avuta che quella che data hanno loro i brevi momenti a ragionar conceduti, ſe non aveſſero dovuto vivere in teſtimonio di quella venerazione che a Voi da me ſi doveva; e in

ſegno

ſegno ancora di quella gratitudine che mi ſi conveniva ai corteſi eccitamenti di molti. Adattando queſte Lezioni alla Stampa, mi è piaciuto omettere quelle conchiuſioni, e rifleſſioni morali, che a Criſtiana edificazione ho ſempre cercato di aggiugnervi, perchè quanto erano dovute a chi udiva, altrettanto ſarebberoſtate inopportune a chi leggerà.

Reſta ora, Eccellenza Reverendiſſima, che io addimandi a Voi quello che alla ſeverità ſempre giuſta, e lodevole del Pubblico addimandare non poſſo, ed è benigno compatimento, ſe caricato di una ſoma alle forze mie ſuperiore, ſono ſtato coſtretto a zoppicar di frequente, e talvolta ſoccombere. Il che ſperando da quell' aria di Umanità, e di Dolcezza, che in mezzo alla Grandezza voſtra ſpirando, viene a dare alla ſteſſa Grandezza riſalto, mi do l'onore di proteſtarmi con profonda venerazione, ed oſſequio.

Di Voſtra Eccellenza Reverendiſſima.

Umiliſſimo Divotiſſimo Oſſequioſiſſimo Servidore
D. Franceſco Caſtelli Canonico Teologale
della Chieſa Cattedrale di Aſolo

INDICE DELLE LEZIONI

LEZIONE I.

LEZIONE II.

LEZIONE III.

LEZIONE IV.

LEZIONE V.

LEZIONE VI.



LEZIONE PRIMA
SOPRA
LA LEGGE NATURALE.



ALI ſono, e di tale importanza le Verità della Religione, che Dio le ha volute adattare alle varie capacità della umana intelligenza, facendo sì che per tutti quei mezzi, per li quali la conoſcenza, e la perſuaſione in noi naſce, ſi rendeſſero elleno a Criſtiana perſona manifeſte. Imperciocchè laddove nella maggior parte delle coſe, o il ſentimento è quello che ce ne fa aſſaggiare le differenze; o il teſtimonio, e l'eſempio altrui ci ſerve intorno a quelle di regola e di criterio; o il lume finalmente della propria ragione è quel ſolo che ſi mette a farne diſamina, e a portarne giudizio: tutti e tre queſti mezzi a rincontro concorrono ad aſſicurarci della verità, e della ſantità del Vangelo, tutti e tre nella propria loro maniera ci perſuadono, e ſcambievolmente in fra di loro ſi ajutano, e ſi rettificano. La Religione ci viene autorizzata in naſcendo dalla pratica de'noſtri Padri, i quali per lunga, e non interrotta ſucceſſione dagli Appoſtoli la ricevettero. La Grazia, che è come il ſeſto ſentimento, modificando l'Anima, la piega ſoavemente, e la inclina allo eſercizio di queſta. La Ragione a tutti due queſti mezzi s'uniſce in ſul rifleſſo della fermezza dei fondamenti, ſu de' quali la Criſtiana Religione s'appoggia, e inſieme della convenienza che hanno le ſue maſſime colla natura dell'uomo. Sicchè ei pare, come oſſerva un'illuſtre Scrittore (1), che Dio tenuto abbia a ſalutevole nutrimento dell'anima quel modo medeſimo, che tenuto ha in alimento del corpo. No, non ci ha data Iddio, dic'egli, la ſola Ragione, che ci portaſſe ad uſare del cibo, cui la corporale vita addimanda: perciocchè quanto inopportuna coſa ſarebbe ſtata quella di rimettere gli uomini all'uſo del neceſſario alimento, allorchè conoſciuto aveſſero colla ragione in qual modo il cibo ſi cangi in ſangue, e come le forze, e le parti della corporea ſoſtanza che colla traſpirazione ſi eſauriſcono, o minorano, riparate vengano col nutrimen-

(1) Abbadie. L'Art de ſe connoitre ſois-meme, ou la Recherche des ſources de la Morale.

to? Egli ha voluto indurci inoltre a prendere il convenevole cibo per una via più breve e più facile, che è quella del sentimento, con che ci si rendono aggradevoli gli alimenti: e ancora per via della fede, che noi abbiamo nei nostri genitori; la imitazione de' quali è per noi nella tenera età una naturale ragione, che ci risparmia ogni ulteriore disamina. Allo stesso modo si può dir similmente, che se fosse stato assolutamente necessario all' uomo il conoscere colla ragione l' immortalità della sua anima, l' esistenza di una futura vita, e tutti gli essenziali doveri, onde adempiergli esattamente, egli avrebbe dovuto farsi Filosofo primieramente, che virtuoso e dabbene. E però Iddio ch' è Autore della ragione non meno che della revelazione, ci ha abbreviato il cammino, facendoci conoscere colla fede, e gustare col sentimento quelle verità medesime, che la ragione porta siccome scritte in se stessa, e che si possono dalle pregiudicate opinioni oscurare talvolta, cancellarsi non già. Ma siccome la ragione non è per ciò inutile a sostentamento del corpo nell' ordine della natura, perchè talvolta il sentimento s' intorpidisce, e si corrompe: e l' esempio altrui senza maturo discernimento seguitando, potremmo, anzicchè le buone, le viziose consuetudini proporci siccome regola e modello: così non ci è inutile parimenti essa ragione in ordine alle cose, che la religione ci appresenta ed esige: conciossiachè essendo dall' una parte la Grazia dono inestimabile di Dio, non possiamo assicurarci di esserne in possesso; e dall' altra l' esempio di quelli, che il cuore pervertito hanno, potrebbe facilmente deluderci ed isviarci. Quindi è, che se non vi ha cosa più alla ragione conforme, quanto lo spogliarsi di essa nelle cose, che sono di fede; non vi ha cosa ancora più alla ragione contraria, quanto lo abbandonarla in quelle cose, che la fede non ha riserbate a se solamente. Ha la ragione lumi sufficienti per condannare coloro, che ricusano di credere, quantunque non ne abbia alcuno, che valevole sia a guadagnargli a credenza: così alla infinita sapienza piaciuto essendo, onde fosse a tutti palese, che quelli, che la fede seguono, sono dalla Grazia mossi, non già dalla ragione, e che quelli, che la fede ricusano, non sono in ciò fare dalla ragione delusi, ma dalla concupiscenza sviati. Tocca dunque a Dio solamente il farci gustare la Religione per via del sentimento, cioè della Grazia, e da lui solo attender dobbiamo quella persuasione, ch' è propria dei Santi, e che sola giova all' anima a salute. Noi possiamo usar solamente dei lumi della ragione per difesa del Vangelo contro gl' insulti degli empj, e per disporre quanto a noi sta, l' entrata della grazia nel cuore degl' increduli, dove piaccia a Dio d' insinuarvela. Riserbati per tanto a quei tempi, nei quali rassembra, che la Fede sia solamente la porzione dei semplici e degl' idioti, e nei quali le verità del Vangelo, la cui credenza partoriva da prima e Solitarj e Martiri, si volgono in derisione, ed iscandalo a fronte dell' autorità de' Principi, e della vigilanza de' Pastori, imprenderemo in adempimento dell' Ufficio, a cui destinati siamo, ad esaminare i principj, che servono di base al Cristianesimo, sulla speranza di poter far palese apertamente, che la Divinità della Cristiana Religione è dimostrata evidentemente quanto ogni altra di quelle cose, che fra gli uomini si tengono per verissime; e che le prave consuetudini, e le indegne passioni soltanto possono preoccupare un intelletto ragionevole, a segno, che lasci di rimanerne con-

convinto. Ma perchè tra gl'increduli de' nostri dì sonovi alcuni, che tentano per indirette vie della Cristiana Religione la rovina e il disfacimento, togliendone i fondamenti più sodi e inviolabili, col negare che vi sia cosa, cui l'uomo sia obbligato in forza della natura a praticare e seguire; e coll'impugnare l'immaterialità dell'anima sua, la sua libertà, e indi l'esistenza di una futura vita, in cui riceva dell'operato bene il premio, e del commesso male la pena; di quì è che io sono necessitato a dimostrar primieramente, che l'uomo porta con se una Legge che l'obbliga, e lo stringe ad isfuggire il vizio, e ad esercitar la virtù, non da umana istituzione, ma dalla Natura medesima impostagli: e così ci apriremo la strada a confutare nelle seguenti Lezioni gli altri dogmi, che l'empietà ha suggeriti a libero sfogo delle passioni, e che dalle passioni medesime sono promossi e mantenuti. Di quì forse avverrà, che riconoscendo eglino tale essere la sodezza di quella Religione, in cui per Divina Clemenza e nati e allevati siamo, che il tentare di scuoterla egli è d'uopo la natura medesima dell'uomo violentare e distruggere, cercheranno di sentire col cuore quel Dio, che colla ragione si vantano di conoscere; nè ricuseranno di ubbidire a quelle Leggi, le quali anzichè scritte fossero nel Vangelo, scritte erano in gran parte nei nostri cuori.

Il sentimento, e l'idea di una qualche giustizia e onestà è così stesa e universale, o si riguardino i tempi, o si percorra la terra, che non vi ha età, non popolo, in cui signoreggiato non abbia: tanto è essa idea da ogni positiva legge, da ogni civile patto indipendente. Se si consultano gli antichi Greci, se i prischi Romani s'interrogano, noi gli veggiamo in questo convenir tutti, cioè esservi una qualche cosa giusta, e onesta naturalmente. Questa insegnavano nelle loro scuole i Filosofi, a questa appellavano gli Oratori nel Foro, e questa celebravano nelle scene i Poeti. E quei Popoli medesimi, che siccome incolti, e barbari si riguardavano, questa parte di sapienza si vedevano da se stessi senza correggitore alcuno coltivare. Gli Sciti al dir di Giustino (1) coltivavano la giustizia delle genti in forza dell'animo, non già delle leggi; sicchè meravigliosa cosa era ella il vedere, che la natura avesse dato loro quello che i Greci colla lunga dottrina de' Sapienti, e cogli ammaestramenti de' Filosofi non avevano potuto unqua mai conseguire. E presso gli antichi Germani, come scrive Tacito (2), più valevano i buoni costumi, che altrove le buone leggi. Le persone stesse del volgo più scostumate e ignoranti, quando mai o si udirono, o si videro interrogare oracoli, ricorrere a sapienti, consultar consuetudini per conoscere se lecito era uccidere un innocente, violare la data fede, educare i figliuoli, li genitori onorare? Si arroghi pure l'Egiziano la invenzione della Geometria, e della Astronomia il Caldeo, e chi dell'Agricoltura si celebri ritrovatore, chi della Navigazione; qual Popolo a esclusione degli altri ha ritrovate le massime più sode e comuni della Morale? Non parlo della morale ridotta a sistema; parlo di quei lumi più evidenti e comuni, coi quali diriggevano i popoli i loro costumi. Non avevano tutti in fondo l'idea d'una qualche giustizia, e onestà? Qual lontananza di paese, qual varietà di leggi, qual differenza di culto, qual

(1) l. 2. c. 2. (2) De Morib. German. c. 19.

diverſità di ſermone ha mai potuto far sì, che vi foſſero genti e nazioni, che non ſentiſſero quanto ingiuſta coſa era il venire ſpogliato dei proprj diritti, l'eſſer perſeguitato a torto, e ſenza colpa punito? Sente ognuno in ogni età, e in ogni clima la malvagità, e l'ingiuſtizia d'un tradimento; e la falſità, e la calunnia chi è che non condanni, e non tema? e nella differenza dei riti, nell' aſſurdità di tante maſſime, e nella contrarietà di tante opinioni, che per la terra tutta ſi ſparſero, e ſi mantennero, ſi è mai dubitato, ſe apparteneſſe all'uomo l'eſſer giuſto e fedele? No: ſi accordarono in un tal punto le genti tutte ad onta di tante arti, e di certi capricciosi inſegnamenti, che da alcune private, e viziose perſone o enunziati ſi udivano, o ſi leggevano ſcritti; e quantunque il genio, e le vie delle diſcipline abbiano cangiato coll'età, e l'arti ſi ſieno vicendevolmente ſuccedute; quantunque nelle noſtre cognizioni vi ſieno ſtate delle rivoluzioni ſecrete, e paleſi, e ſubite, e impercettibili nelle Società; quantunque vedute ſi ſieno paſſar le nazioni dalla pulitezza alla barbarie, e dalla barbarie alla pulitezza, e ſi ſiano confuſi i popoli, e meſchiate le lingue; non ſi è tuttavia il ſentimento di una qualche giuſtizia e oneſtà perduto giammai, ma immobile e fermo ſi è veduto durare: manifeſto indizio che la natura, le cui operazioni ſono ſempre uniformi, e coſtanti, era quella, che in certi punti di oneſtà e di giuſtizia ammaeſtrava gli uomini, non l'opinione, non il coſtume, non le umane iſtituzioni, che a continovi mutamenti ſoggette ſono.

Nè ſi penſi di derogare alla forza di queſto ſentimento, la cui univerſalità ſiccome voce della natura lo caratterizza e lo ſegna, colla oppoſizione della difficoltà, che s'incontra nel ſegnare i preciſi confini tra il bene e il male, il vizio e la virtù, e del rifleſſo, che una gran parte delle azioni umane non bene ancora ſi ſà, ſe tra le oneſte e virtuoſe, o tra le viziose e colpevoli ſi abbiano a noverare. Imperciocchè io intendo di provare ſolamente, che havvi un limite, che ſepara il bene dal male, non di eſaminare con quanta preciſione arrivino le umane facoltà a determinar queſto limite. Certo non ſono meno fra di loro diſtinti li raggj di due colori differenti ſovra di una qualche ſuperfizie meſchiati, benchè l'occhio non diſcerna l'uno dall'altro, e riceva amendue in una medeſima e uniforme percezione: e quando ancora l'orecchio incapace ſia di diſcernere li varj ſuoni, ch'entrano a formare un concento; tralaſciano per ciò queſti di eſſere diverſi in intenſità, e in acutezza? Fornito l'uomo di una determinata ſtruttura d'organi e di ſenſorj, quelle ſole differenze diſcerne, che hanno la dovuta proporzione colla capacità dei medeſimi; laddove le coſe tutte, che per loro natura paſſano da un grado all'altro di eſtenſione e di grandezza, ciò non fanno ſenza ſcorrere per tutti li gradi intermedj, e ſenza ammetterne tutte le differenze. E però nei ſucceſſivi cambiamenti delle coſe, ſe addiviene, che paſſino queſte da un genere all'altro in tutto ancora contrario, l'uomo non ſe ne avvede, ſe in queſto contrario genere, al quale paſſate ſono, non giungono ancora a quel grado, che adatto ſia alla propria ſenſibilità; in quella guiſa medeſima, che preſſo agli ſolſtizj ſembraci il ſole ſtazionario e immobile; e ſolo dopo un determinato tempo ci accorgiamo, che il Pianeta ha cambiato il ſuo primo moto di allontanamento in un'altro affatto contrario, per cui a noi ſi avvicina. Quindi è che Ariſtotele, di cui niuno

altro

altro meglio conosciuta ha la forza delle umane facoltà in riguardo alla pratica della Morale, non tralascia mai di riflettere, che quella mediocrità, in cui sta la virtù, non si dee concepire in un punto solo ristretta, ma sopra conveniente latitudine: ben sapendo che siccome vi si richiede certa grandezza, e certo numero di parti in un' oggetto, onde l'occhio arrivi a discernerlo; così la mente niente concepisce di preciso e d'indivisibile, e quello che punto si dice, non è già tale in se, ma in relazione all'organo, per cui concepito viene. Nè convien dire per ciò, che impossibile sia la pratica della virtù, cui non ci vien dato di ravvisare nella sua vera e precisa situazione. Perciocchè siccome senza colpevole errore, anzi con utilità e con laude si mettono in uso le regole della Prospettiva, la quale considera i raggj di luce siccome linee, e i fuochi siccome punti, che tali sono in relazione al senso solamente; e siccome minima e insensibile diventa la curvità delle linee presso al flesso contrario, onde per qualche tratto senza notabile errore si può prendere come retta quella che tale è in un punto solo: così dovunque fissata venga la virtù, purchè non sia da quel punto notabilmente discosta, in cui veramente risiede, l'errore sarà sempre leggiero, e l'effetto sarà sensibilmente lo stesso, che se il punto preciso della medesima segnato fosse. Io so per via di esempio, che in una sola maniera le mie sostanze distribuendo, sarò virtuoso: pure tra l'uno e l'altro degli estremi, che io siccome viziosi riconosco, vi sono parecchj gradi intermedj, in ognuno de' quali posso fissarmi nell'uso delle mie sostanze, senza incorrere la taccia di prodigo o di avaro, e senza scostarmi molto dalla vera e genuina virtù. Egli è ben vero, che allorchè si tratta di applicare le massime universali della Morale alle azioni particolari, non di rado si trova qualche inviluppo, e perplessità. Ma oltre che ciò non deroga alla verità delle massime stesse, questa ambiguità non arriva a turbare quel buon ordine, che le prime intendono nella umana società introdurre, e mantenere. E in quella guisa, che noi non conosciamo le relazioni, e le proprietà degli oggetti, i quali o per la loro lontananza, o per la loro minutezza sono incapaci di agire sovra di noi, non conosciamo, dico, di questi oggetti le relazioni, e le proprietà con quella facilità, e con quel modo, con che conosciamo le proprietà, e le relazioni di quegli altri, che standoci d'attorno, sono coll'individuo nostro in un perpetuo commercio: così quei doveri, i quali si riferiscono alla buona costituzione della umana società, a sufficienza noti ci sono, nel tempo che ci sfuggono dalla vista, o restano confusi quegli altri, che o per la loro leggerezza, o per la loro lontana dipendenza dai principj, poco o nulla influiscono sovra la umana felicità. Conservano tuttavia la loro certezza, e immutabilità le massime fondamentali della Morale, dalle quali con sufficiente chiarezza si deducono quei principali doveri, lo adempimento de' quali si richiede necessariamente per la sussistenza, e il buon essere del Mondo Morale, nel tempo che quegli altri, che pure dagli stessi principj si diramano, o per la loro sottigliezza, la quale nello allontanarsi che fanno dalla origine vieppiù cresce, nell'estremità ci scappano in fine dalla vista, e svaniscono; o per la confusione delle differenti diramazioni, che fra loro s'intralciano, impediscono alla mente nostra di ravvisarli distintamente, e di tener loro dietro sino a quel principio, da cui germogliano, onde conoscerne la rispettiva vicinanza,

za, e relazione, per poter senza errore sciegliere, nel caso di collisione, lo adempimento dei principali e più interessanti. Anzi tali sono le verità più importanti della Morale, che quantunque talvolta per certa loro concatenazione, e per certi rapporti che acquistano, non ben s'appalesi qual sia di queste unite verità il risultato; tuttavia le conseguenze, che dai generali e fondamentali principj si deducono semplicemente, e immediatamente, equivalgono alle medesime geometriche dimostrazioni. E' vero che le idee di quantità hanno questo vantaggio, che si rappresentano con certi sensibili segni, li quali hanno una più intima, e più stretta relazione con quelle, che non hanno, nè aver possono la scrittura, e la voce con le morali idee. Che certo ella è cosa difficile il circoscriverle con la medesima precisione, che la linea termina la superfizie; e noi non abbiamo per esprimerle che segni d'istituzioni, quali sono le lettere, e i vocaboli, che variano col diversificar delle lingue, ed hanno ora più, ora meno di vivacità e di energia, e non sono in fine che imagini imperfette, e mediate delle proposizioni morali, le quali innoltre sono talvolta più complesse, che non sono le figure geometriche. Ma questo difetto è compensato nell'idee morali da quell'intimo senso, ch'è in noi, e che coscienza chiamiamo, il quale essendo per dir così una espressione della vita, ce ne fa sentire la verità, e la certezza in un modo, che è meno soggetto ad illusione, e in virtù del quale operano esse idee più altamente, e con più forza dentro di noi.

Posto adunque, siccome fino a quì dimostrato abbiamo, tale essere la condizione nostra, che gli stessi nostri doveri conosciamo solamente per approssimazione, e dentro di una certa latitudine, per la quale possiamo senza colpa spaziare; non è meraviglia, che la condotta non solamente de' particolari, e delle private persone, ma la legislazione ancora de' Popoli sia tanto varia, quanto essere tuttavia la veggiamo. Imperciocchè dacchè gli uomini uniti in una qualche civile società, abbisognano di regole fisse e precise, che riducano le azioni di ognuno ad una conveniente uniformità, appartiene al Legislatore attenersi nella determinazione di dette regole più all'uno, che all'altro degli estremi, purchè questi non si oltrepassino: dal che ne risulta gran parte di quella varietà, che nei sistemi di polizia, e di governo ebbe, ed ha luogo tra le differenti nazioni dell'Universo. E però tanto è lontano, che questa varietà possa mettere in dubbio l'esistenza, e la universalità della Legge di Natura, il che pur vorrebbero gli Avversarj, che anzi non vi ha cosa, che meglio ne metta in vista la fecondità e l'estensione. Conciossiachè la Natura ha manifestata bensì la sua volontà in una maniera palese e risoluta, ma nel tempo stesso universale e generica. Tocca pertanto agli uomini lo applicarne i canoni generali alle differenti situazioni, nelle quali si trovano, e alle varie circostanze, che gli accompagnano. Ma come le formule dell'Analisi comprendono tutte le verità particolari, che per mezzo delle varie sostituzioni nelle medesime si scoprono: così le Leggi della Natura sono il compendio di tutte quelle, che i diversi Popoli si formarono, applicando alla loro situazione particolare quei generali principj, per mezzo de' quali ha voluto Iddio, che tutto il Mondo morale fosse governato. E veramente se per via di un mediocre riflesso vorremo tener dietro alla origine, e alla ragione delle Leggi, che hanno luogo tra le differenti

renti Nazioni, ci sarà dato agevolmente fra la moltiplicità ancora delle circostanze che la ingombrano, ci sarà dato, dico, di travvedere la loro dipendenza dalle semplicissime Leggi della Natura, le quali di una somma estensione, e fecondità dotate, si estendono a tutto ciò, che vi ha di più vario, e di più complicato fra le Società, e le Nazioni. Infatti e quale spezie si trova mai, i cui individui sieno tanto fra loro diversi, come l'uomo differente è dall'uomo? Ora siccome vi sono certe cause universali, che una tale diversità cagionano; così ella si trova tra gl'individui egualmente, che tra le Nazioni. La situazione del paese, il clima, la qualità dell'aria, il temperamento, il costume, i pregiudizj, la religione, l'estensione del commercio, la forma del governo, la varietà dei bisogni, quella dei capriccj, tutte queste cose influiscono differentemente sovra tutti i popoli, e ne costituiscono il proprio e distintivo carattere: e tutte queste cose aver deve in vista colui, che imprende a dettar Leggi ad una Nazione, onde scieglierе quella serie di regole, che più d'ogni altra alle circostanze di quella si adatti e convenga. Quello che ad una Nazione è giovevole, è perniziоso non di rado ad un'altra, e quello che se le conveniva da prima, disconviene dappoi: e questo prova, che infiniti sono gli oggetti, che cambiano la situazione degli Stati; e non già che il capriccio, e la istituzione piuttosto, che le massime della Natura abbiano luogo nella civile Legislazione. Certo chi così pensasse e dicesse, potrebbe dubitar similmente, che tutti li fenomeni della luce, la quale o passa per mezzi differenti in densità e in figura, o nei medesimi si riflette, riconoscessero leggi particolari adattate alla loro produzioue nel loro incontro coi piani stessi; quando in fatto una sola semplicissima legge nella refrazioue, e un' altra nella riflessione diversamente nei diversi casi modificata, è norma e causa di tutti quei cambiamenti, che nel passaggio della luce si osservano. Io non niego però, che l'arbitrio de' Legislatori non abbia ancora luogo; ma queste Leggi d'istituzione anzichè escludere quelle della Natura, sono dirette alla esecuzione delle medesime. Vuole la Natura, per esempio, e comanda, che gli uomini usando colla dovuta moderazione delle proprie facoltà loro, vivano in una società virtuosa e pacifica, e sì il maggior grado di felicità ottengano, che ottener possano. E il fine di ogni prudente Legislatore qual altro è, ed esser deve, se non che la tranquillità della Società, ch'esso dirige, e la felicità della medesima? Ora se ad ottener questo fine, non uno, ma più mezzi possono forse adattarsi e convenire, in quella guisa che un Piloto può tenere più strade per condurre il naviglio ad un termine, e un Geometra più metodi per lo scioglimento dello stesso Problema; ognun vede, che non una sola forma di governo, nè una sola combinazione di leggi può essere adatta e convenevole. Ma siccome e il Nochiere, e il Geometra scelta che hanno una strada, e un metodo, debbono seguir certe regole determinatamente; così qualunque sistema di governo sia preferito e trascelto, necessaria cosa è, che certe massime, e certe leggi proprie affatto di quello diventino, le quali in un altro sistema indifferenti sarebbono e perniciose. Ma qualunque sia la forma del governo, qualunque il sistema delle leggi, tutto però sarà sempre stabilito, e ordinato in vista del mantenimento, e del buon essere della società, ch'è la suprema legge dalla natura promulgata. Certo qual somi-

mi-

miglianza tra le Leggi di Sparta, e quelle di Atene? Eppure l'una, e l'altra di queste legislazioni fu celebre nel mondo, e riputata venir dal Cielo. Amendue queste Città si sono per lungo tempo mantenute felici al di dentro, e temute al di fuori; ma tuttavia per istrade differentissime: quella per mezzo di uno spirito guerriero, e di una più che umana fortezza, cui le leggi secondavano mirabilmente: questa per via del commercio, della coltura, della eloquenza, della moderazione, della saggezza. E' vero, che i limiti dalla natura prescritti, si sono talora trasandati e negletti; e le leggi non di rado o secondarono, o non impedirono la violazione di alcuni dei più importanti doveri dalla natura comandati e voluti: e ce ne somministrano esempli le due sovraccennate Nazioni. Ma egli è un errore il volere recare in dubbio, se la legge di Natura esista, e sia universale col dar a vedere in qual modo questa legge venga trascurata e negletta; che anzi è questa una via di comprovarne in tale ipotesi la esistenza; non potendosi cosa che non esista nè corrompere, nè perfezionare: e tanto più che la violazione della legge di Natura è quasi irreparabile, se si consideri la natura degli uomini, e la condizione dei Legislatori. Imperciocchè gli uomini sono tali, che difficilmente prometter possono da se la esecuzione di tutti i loro doveri, e l'esercizio di una perfetta virtù. E i Legislatori non fanno gli uomini, quali esser fatti dovrebbono, onde riuscire sensibili alla bellezza della virtù, ma gli truovano in mezzo ad una folla di passioni, di abiti, di pregiudizj, e di quà debbono prendere certe regole, e certa norma per potere riuscire nell'impreso disegno di dettar leggi, e sistemare il governo. Quindi è paruta necessaria cosa ad alcuni de' più avveduti lo esigere dal popolo lo adempimento non già di tutti, ma dei più interessanti doveri, e l'esercizio di una virtù dimezzata soltanto, ed umana: molti errori non curare, e molti altri secondare per impedirne la via a' maggiori: rispettare certi pregiudizj per la grandezza del disordine, che nato sarebbe nello sradicargli; e certe libertà ancora contro la natura medesima tollerare, onde potere con sì fatto mezzo ottenere la esecuzione di quegli altri doveri, che più importanti giudicarono. Per ciò chiesto Solone se le Leggi, ch'egli date aveva agli Ateniesi, fossero le ottime, rispose, essere le migliori, alle quali si avesse potuto la Nazione degli Ateniesi sottomettere. E il Divino Legislatore ci assicura, che agli Ebrei dati furono precetti non buoni; come se avesse voluto dire, che le leggi Mosaiche non avevano che una bontà relativa, e che mancavano di quella esattezza, la quale attesa la durezza del cuore degli Ebrei si doveva solamente nella pienezza dei tempi aspettare.

Se adunque della tanta varietà, che nelle Civili costituzioni si osserva, le principali cause sono le viste differenti, che i Legislatori si prefiggono, il carattere diverso delle Nazioni, e finalmente la natura stessa degli uomini incapace da se medesima di tutto ciò, che è sommo ed esatto; cessino ormai li difensori del Libertinaggio di credere, che da questa incostanza si possa argomento alcuno dedurre contro di quella Legge, che è scritta nel cuore di ognuno, eterna, immutabile, universale. Ma se così fosse, dirà quì alcuno, e se l'indubitato carattere per distinguere la natura dalla opinione, è la universalità, e la costanza, noi seguiteremmo gl'istituti della natura con universale consentimento,

to,

to, e sentirebbe ognuno la violenza di chi lo volesse muovere in ripugnanza dei medesimi. Eppure qual cosa vi ha mai di più incostante, e di più difforme di quello che l'uomo è nel sentire, nel pensare, nell'operare? e qual massima si trova mai in materia di costumi così santa, che non cangi al cangiarsi di elevazione di polo, o di meridiano? Qual onestà dalla natura prescritta è mai quella, che jeri io vedeva in approvazione, ed oggi contemplo in avvilimento? Qual virtù è mai quella, che ha per confine un fiume, una montagna, un seno di mare? Tale non è lo stile della Natura nelle altre sue produzioni. Le leggi del moto, quelle dell'equilibrio sono da per tutto, e in ogni tempo le stesse: la forza di Molla, la Gravitazione, l'Elettricità non cambiano regole al cambiar di paese, o di secolo. Gli animali stessi, che pure vivono di sentimento, quanto non sono nel loro operare conformi? Quella serie d'istinti, e di movimenti che è propria di una spezie, seguita ad esser tale in ogni luogo e in ogni tempo, nè cambiano stile e carattere col girare dei lustri, col continuare dei secoli. Per il che, se inteso similmente avesse la Natura, che gli uomini dirigessero le loro azioni ad un fine medesimo, questo fine senza equivoco si paleserebbe ad ognuno, e le regole, che a tal fine conducono, riscuoterebbero la universale approvazione; ed essendo gli uomini di una natura medesima, tanta uniformità regnerebbe nel Mondo, quanta vi regnò mai discordanza e varietà.

Queste sono l'ultime difese, alle quali li Propugnatori della Indipendenza si affidano; altri de'quali sono sedotti dall'ambizione, e dalla vaghezza di dir cose nuove, e dal comune sentimento lontane; altri accecati dal desiderio di vedere nel Mondo ogni cosa in disordine, colla lusinga, che nella universale confusione non verrebbe ritardato lo sfogo delle proprie passioni dall'altrui disapprovazione, e dai rimproveri della propria coscienza. Ma quanto ai primi, noi li consiglieremo a rivolgere altrove l'attività del loro spirito, e a non volere in materia così dilicata e interessante mascherare la verità, cui non è possibile di occultare in modo, che non venga o presto o tardi riconosciuta. E li secondi assicuriamo, che invano tentano di far tacere quella voce, che nell'interno della loro anima confuta tutte le loro cavillazioni; e non isperino già, che affatto si estingua negli uomini ogni sentimento di natura, onde possano riputarsi nati nella indipendenza e nel disordine, nel quale resterebbero eglino stessi sommersi.

E veramente, se dal vedere in qual modo gli uomini portati vengano a varj oggetti, e a fini diversi, si potesse conchiudere, che la Natura non propone loro oggetto alcuno a cui attendere, o fine veruno a cui aspirare; colla stessa ragione si potrebbe dedurre, che non fu assegnata al corpo umano una conveniente e determinata struttura, perchè tante viziosità, o dalla infezione dell'aria, o dalla qualità dei cibi, o dagli accidenti, che nella vita s'incontrano, di sovente si contraggono: e che non tendono i corpi tutti con certa legge di velocità al loro centro, perchè nelle varie collisioni, e incontri altre forze di frequente gli ritardano, gli arrestano, gli stornano. Se adunque dal vedere, che gli uomini a varie e viziose disposizioni sottoposti sono, le quali più o meno turbano l'armonia delle loro facoltà, non si può conchiudere, che non siano

queſte dalla natura nel migliore temperamento ordinate, e al noſtro ben' eſſere dirette; perchè al vedere, che gli appetiti naturali e ragionevoli incontrando la forza delle paſſioni avventizie, e delle opinioni che loro ſi oppongono, dal loro fine declinano, e nei loro uffizj ſi turbano e corrompono, ſi dovrà dire, che non ci ſiano dalla natura inſeriti, ſiccome guide e ſcorte, al bene e alla virtù? Certo l'uomo, quale noi lo veggiamo, non è ſoltanto opera della natura; eſſa ne ha forſe la minor parte. L'educazione, gli eſempli, le coſtituzioni civili, gli abiti, le paſſioni, tutto concorre a modificarlo in tante guiſe, e in sì contrarie forme, che lo rendono una meraviglia di ſtranezza, d'incoſtanza, di contraddizione. Appena (1) che nella luce, così Cicerone, venuti e accolti ſiamo, toſto in ogni pravità, e in graviſſima ſtranezza di opinioni ci ravvolgiamo, coſicchè quaſi col latte della nutrice ei pare, che ſucchiato abbiamo l'errore. E quando ſiamo a' genitori renduti, indi conſegnati a maeſtri, allora di così varj errori c'imbeviamo, che alla vanitade la verità, e alla opinione già radicata viene la natura ſteſſa cedendo. Vi ſi aggiungono ancora i Poeti, i quali, ſiccome una grande apparenza di dottrina, e di ſapienza portano innanzi a ſe, ſi odono, ſi leggono, s'imparano, e ſtanno altamente impreſſi nella mente. Ma quando vi ſi aggiunge quaſi certo ſingolar maeſtro il popolo, e tutta quà, e là coſpirante nei vizj la moltitudine, allora ci corrompiamo in tutto dalla perverſità delle opinioni, e dalla natura ſteſſa ci dipartiamo. Il che eſſendo, non vi hà coſa più inetta e più ſciocca, quanto il traſferire quello ch'è proprio del Mondo materiale, e degli animali, al Mondo morale, e agli uomini, per eſigere ancora in queſto l'uniformità, che in quello ſi vede. Ha le ſue leggi la materia, con cui regolati vengono i ſuoi movimenti. Ma ſiccome queſte leggi o ſono intrinſeche ad eſſa materia, perchè dipendenti dalla eſſenza della medeſima, o impoſte le furono dal Creatore come le più convenienti al ſiſtema; così la eſecuzione loro è inevitabile, e i corpi incapaci d'altro principio di azione, forza è, che nel loro vicendevole e reciproco commercio non mai ſi ſcoſtino dalle medeſime. Gli Animali ſono oltre a ciò di ſentimento e di coſcienza forniti: ma perchè i loro ſenſi a poche coſe ſi eſtendono, ed alle loro operazioni danno moto le ſenſazioni preſenti, e momentanee, ſenza che la memoria del paſſato, o la previdenza del futuro influiſca gran fatto ſulle medeſime; di quì è, che a quei pochi iſtinti obbedendo, che per loro conſervazione opportunamente ſi ſvegliano, il fine propoſto loro dalla natura conſeguono, e dentro una sfera aſſai limitata e riſtretta, gli appetiti e i movimenti loro intertengono. Quella parte dell' uomo, che è meccaniſmo e iſtinto, alla ſteſſa ſerie di leggi è ſoggetta; e ſi ſcorgerebbe fra gli uomini la ſteſſa uniformità che nelle beſtie, ſe le facoltà

di

(1) „ Simul atque in lucem editi, & ſuſcepti ſumus, in omni continuo pravitate, & in ſumma opinionum perverſitate verſamur, ut pene cum lacte nutricis errorem ſuxiſſe videamur. Cum vero parentibus redditi, deinde magiſtris traditi ſumus, tum ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas, & opinioni confirmatæ natura ipſa cedat. Accedunt etiam Poetæ, qui cum magnam ſpeciem doctrinæ, ſapientiæque, præ ſe tulerunt, audiuntur, leguntur, ediſcuntur, & inhæreſcunt penitus in mentibus. Cum vero accedit eodem, quaſi maximus quidam magiſter Populus, atque omnis undique ad vitia conſentiens multitudo, tum plane inficimur opinionum perverſitate, a naturaque ipſa deſciſcimus. Tuſc. lib. 3.

di quelli fossero nella maniera medesima circoscritte. Ma l' uomo non solamente, a differenza degli animali, è l' arbitro delle sue operazioni, e contiene dentro di se il principio delle proprie determinazioni; il che fa ch' esso può scegliere, o ricusare qualsivoglia norma, o precetto: ma è fornito altresì di un apparato immenso di facoltà, per mezzo delle quali vengono in lui destate innumerabili tendenze e desiderj infiniti, de' quali ogni cosa ne può esser l'oggetto. Imperciocchè innumerabili oggetti per mezzo dei sensi comprende; conserva nei sensi i vestigj delle impressioni già fatte, e con certa legge, ed ordine gli sveglia ad arbitrio; nè vi ha cosa o per la lontananza dei tempi, o per la distanza dei luoghi tanto rimota, che non abbia, volendo egli, presente: vede la serie delle passate cose, e previene conghietturando quella dell' avvenire; conosce la differenza degli oggetti, e i loro cambiamenti; gli paragona scambievolmente, e ne forma giudizio; per mezzo della favella scopre le idee altrui, ed entra nei loro giudizj; e questi influiscono soprammodo alla modificazione dei proprj: raccoglie da varj oggetti proprietà varie, e quindi crea nuovi esseri e fantasmi, che poi lo affezionano, e lo impegnano egualmente che le cose reali ed esistenti. Tale essendo la forza delle sue potenze, e la moltiplicità delle sue idee, e non potendo non essere ognuna con qualche movimento congiunta, che piacevole sia o disgustoso; forza è parimenti, che quindi si generi una moltiplicità di tendenze e di affezioni, che corrispondano al numero delle idee, onde hanno origine, e delle loro combinazioni. E però non ogni oggetto solamente in urtando i sensi genera piacere, o disgusto, ma le reliquie ancora di questi movimenti di tratto in tratto svegliandosi quel sentimento in appresso risvegliano di compiacenza, o di disgusto, che loro è proprio; ed eccitando inoltre ad un tempo stesso tutti quegli altri movimenti, insieme de' quali una volta per avventura ci si presentarono, e questi ancora altri in infinito; colle loro innumerabili combinazioni forza è che diano origine a' sentimenti, ed affezioni innumerabili, e stravaganti, le quali collo andar del tempo, col ripetersi di frequente, e collo associarsi con un numero sempre maggiore, acquistano tal potere sovra di noi, che affatto ci signoreggiano. Al che riguardando, ognun vede, che in tanta confusione di cose gli uomini non tanto sono differenti gli uni dagli altri, per la varietà degli oggetti che scossero loro i sensi, e delle associazioni che fra le loro idee si formarono, quanto ancora per la incostanza degli appetiti, e delle opinioni che a vicenda occupano in essi la signoria, differenti sono da se medesimi. Certo ognuno sa quanta forza abbia in noi l'opinione. Questa è quella falsa luce, che tanti errori accagiona, e da cui procedono tante imprese mal concertate, tanti vani progetti, e tanti infelici avvenimenti. E perchè lo spirito dell' uomo non è grande nè picciolo, se non in relazione alla copia delle cognizioni, nelle quali si spande, o si rinserra; di qui è, che niuna cosa più lo raccorcia, impicciolisce, e disanima, quanto l'opinione, la quale per se stessa tende a portarci alla inapplicazione, e l' inapplicazione a seguitar la opinione, che fatta signora dello spirito, dà luogo a tanti traviamenti e disordini. Del che si querelava Tullio dicendo: Ci perturba (1) la varietà delle opinioni, e

(1) „ Perturbat nos opinionum varietas, hominumque dissensio: & quia non idem

la diffensione degli Uomini: e perciocchè non la stessa cosa accade nei sensi, questi di lor natura sicuri riputiamo: quelle, che ad altri in un modo, ad altri in altro, nè ai medesimi sempre ad un modo appajono, diciamo esser finte. Il che è di gran lunga altrimenti. Imperciocchè i sensi nostri non il padre, non la nutrice, non il maestro, non il poeta, non la scena corrompe, non il consenso della moltitudine dilunga dal vero. Agli animi tutte le insidie si tendono, o da quelli che poc' anzi ho noverati, i quali avendogli teneri e rozzi accolti, corrompono e piegano secondo che vogliono: o da quella, che implicata entro sta in ogni senso, dico la voluttà, imitatrice del bene, e madre di tutti i mali: dalle blandizie della quale corrotti, quelle cose che per natura son buone, perciò che di questa dolcezza e di questo pungolo prive sono, non discerniamo bastevolmente. Non è meraviglia adunque, se in tanta folla di sentimenti, dirò così, avventizj ed estranj, quasi erbe dimestiche dalla sopravvegnenza delle selvaggie ed amare, oppressi rimangano quegl' istinti e quei semi, che ha la natura in noi a nostra istruzione e indirizzamento inseriti, sicchè o non ispuntino, o non arrivino alla dovuta maturità; e se gli abiti e le passioni traggano a sè tutte le forze nostre, prima che l' idee della virtù e della onestà comparisćano. Imperciocchè queste idee spuntano tardi in noi, siccome quelle che abbisognano di riflesso per essere generate; e al loro arrivo trovano lo spirito preoccupato dal senso e dalla opinione, che nascono col nascer nostro, e per lungo tempo hanno soli il dominio di noi; sicchè acquistando per il lungo possesso vigore, ed unendo insieme le forze loro, e facilità prendendo di destare una moltitudine di movimenti, che le secondino, s' oppongono facilmente agli sforzi della ragione, che priva di quelle sensazioni gagliarde, che accompagnano le prime, è quasi costretta a lasciarle nell' antica giurisdizion loro. Non già che le idee, le quali essa ci presenta, non siano a sufficienza chiare e palesi; che anzi di quando in quando ne trapela il lume della verità. Ma siccome l' occhio allorchè sta fisso nella contemplazione di un' oggetto, non distingue tutti gli altri all' intorno, che ugualmente il feriscono: così lo spirito occupato fortemente negli oggetti sensibili trascura le idee intellettuali ed astratte, le quali benchè chiare e precise, abbisognano tuttavia di molto riflesso onde venire riconosciute: e tanto più si dee credere, che queste astratte nozioni possano essere soppresse dalla moltitudine degli abiti e delle passioni, quanto che non di rado interviene, che ne diventino inerti quei medesimi primitivi sentimenti, che a conservazione della vita si riconoscono per inseriti e coltivati dalla natura. E certo quanti una violenta passione non ha tratti a levarsi la vita, in vano ripugnando quel forte e vivo sentimento, col quale

„ contingit in sensibus, hos natura certos putamus: illa, quæ aliis sic, aliis secus,
„ nec iisdem semper uno modo videntur, ficta esse dicimus. Quod est longe aliter.
„ Nam sensus nostros non parens, non nutrix, non magister, non poeta, non scena
„ depravat, non multitudinis consensus abducit a vero. Animis omnes tenduntur in-
„ sidiæ, vel ab iis quos modo enumeravi, qui teneros, & rudes cum acceperunt, in-
„ ficiunt, & flectunt, ut volunt: vel ab ea quæ penitus in omni sensu implicata insi-
„ det, imitatrix boni voluptas, malorum autem mater omnium; cujus blanditiis cor-
„ rupti, quæ natura bona sunt, quia dulcedine hac, & scabie carent, non cernimus
„ satis. Lib. I. de Leg.

quale tutti nafcono e vivono, cioè della propria confervazione? Se adunque l'uomo dallo iftinto della natura fi parte, e in quelle cofe medefime, nelle quali effa natura così fortemente il tiene fino dal nafcimento; qual meraviglia fe con più di frequenza lo abbandona nelle cofe, ch'ella a noi fuggerifce dopo che fiamo già prevenuti dalla forza delle opinioni? Ma fe in forza della moltitudine delle fue facoltà riefce facile all'uomo lo fcoftarfi dalle maffime della natura; dovrà perciò dirfi, ch'effo fra tutti gli efferi fia quello, che abbia la natura abbandonato all'azzardo e al difordine? Perchè la eftenfione e la forza delle fue facoltà lo rendono capace di applicare a sè una infinità di oggetti, fi averà a dire per quefto, che tra tanti oggetti non ve ne fia uno a cui la natura lo muove e dirige? E perchè finalmente abufando l'uomo della propria capacità, può traviare più lontano, che non poffono gli animali nelle facoltà loro limitati, farà per quefto l'uomo a peggior condizione di quelli, fenza che fegnato dalla natura gli fia un cammino, per cui dirigere con ficurezza e tranquillità il corfo tutto della fua vita? Non che io intenda di voler provare con quefto la efiftenza di una legge eterna e immutabile; io intendo folamente di provare, che dalla varietà del penfare e dell' operare umano fi diduce a torto, che indipendenti viviamo; e che dato che ricevuti abbiamo dalla natura i principj del ben vivere, è facil cofa tuttavia, che da quelli o in un modo, o in un'altro ci dipartiamo.

Che fe vorremo in appreffo far ufo della ragione, che è in noi, e portare fenza prevenzione alcuna i noftri rifleffi fopra le cofe che ci ftanno d'attorno, e fopra noi fteffi; noi fcopriremo facilmente da per tutto le tracce e gl'indizj ficuri di quefta legge, che le viziofe paffioni, e le prave confuetudini cercano ad ogni modo di occultarci e nafconderci. E primieramente io pongo, che gli efferi tutti, i quali compongono la vafta mole dell'Univerfo, riconofcano la loro origine dall'effere Onnipotente Supremo, il quale gli ha tutti tratti dall'abiffo della fua immenfità; verità, che tutte le Nazioni quantunque barbare e rimote, accordarono toftochè conofciuto hanno come le proprietà degli efferi limitati e finiti non poffono ftare colla eternità, e colla forza di dare a sè medefimi l'efiftenza; e come il cominciare ad efiftere fenza la influenza di un principio preefiftente è sì affurda cofa, quanto che un'effetto aveffe luogo indipendente dalla fua cagione. Quindi portando lo fguardo ancorchè fuggitamente fopra la ferie degli efferi inanimati e corporei, farà facil cofa il conofcere, che qualunque fia il principio, che creati gli ha, non vi ha cofa che fembri fatta ad azzardo e a capriccio, ma tutto fpira difegno, ordine, armonia. La fomma femplicità, e la fecondità infieme ammirabile delle leggi del moto, la diftribuzione conveniente delle forze e delle preffioni, le varie fiftematiche qualità de'corpi adattate alla loro fituazione, e proprie unicamente di quella, la pofizione dei varj centri, e le loro fcambievoli relazioni per formare un fiftemà e un tutto, le trasformazioni, i cambiamenti, gli fviluppi, gli accrefcimenti che mantengono la uniformità dell'Univerfo, lo confervano, e lo arricchifcono, la maeftria fingolare nella organizzazione dei corpi vegetabili e animali, che tanto è varia quanto in ogni fpezie è perfetta; tutte quefte cofe, dico, ci rendono indubitata teftimonianza d'una Sapienza che tutto vede, e di una Provvidenza

che

che tutto regge. Premessa una tale considerazione, e persuaso, che agli esseri morali e ragionevoli non meno, che agli inanimati presieda quel Dio che loro data ha l'esistenza, entri l'uomo nella contemplazione di sè medesimo, e stia fisso nella massima, che non v'è cosa che esista indarno, e che tutto ciò, che in esso lui si ritrova, è disposto e ordinato per ciò a qualche uso, e a qualche fine. Certo che al rimirarsi non solamente vederà, ch'egli è un composto di spirituale e di corporeo, di necessario e di libero; ma scoprirà inoltre, che dalla unione ammirabile di due sustanze differenti, che sono l'anima e il corpo, risulta in esso una serie di facoltà e di abilità, che sono, per dir così, infinite in numero e in estensione; delle quali ognuna senza esercizio s'intorpidisce, e col lungo uso non solamente si snerva, ma delle altre ancora lo esercizio impedisce e disturba. Ora, non avendo Iddio fatta cosa in vano e senza alcun fine, egli è chiaro, ch'esso non può non volere lo esercizio di tutte le facoltà che ha nell'uomo inserite, ma un'esercizio tale, che tenda a conservare nello stato migliore e più perfetto tutto il composto.. E siccome la materia obbedisce necessariamente a certe leggi, che sole possono mantenere il sistema corporeo nella debita uniformità e ordinanza; così è necessario, che l'uomo, i disegni del Creatore secondando ed eseguendo, a certe regole siccome Agente libero si sottoponga, sotto l'osservanza delle quali ei non avrebbe altro in sè che confusione e disordine. Che certo contraddirebbe altrimenti a sè stesso quel Dio, che con tanta maestria ha regolata la serie degli Enti inanimati, se avesse abbandonata quella degli Esseri ragionevoli alla confusione e al caso. Quindi nasce il dovere di non solamente conservare nella loro attività tutte le parti di noi stessi, e l'esser nostro medesimo; ma quello altresì d'impedire, che non si stenda alcuna delle nostre facoltà a pervertire l'altre; e di assegnare ad ognuna quegli uffizj, che convengono alla sua nobiltà, e all'influenza che ha sul buon essere del tutto; e inoltre di moderare lo esercizio di ciascheduna in guisa, che la perfezione di quella si riferisca alla perfezione del tutto; e finalmente di far sì che si temperino insieme in un ben' ordinato concerto e in una soave armonia. Altrimenti, se ciò non fosse, necessaria cosa sarebbe il dire, che queste facoltà furono dal Creatore in vano inserite o create senza disegno, o che finalmente i disegni di Dio si potessero dall'uomo alterare e deludere. Il che quanto assurda cosa sia, niuno è che non veda. Che dove dopo avere l'uomo esaminato sè stesso, porti il riflesso sopra le cose, che gli stanno d'attorno, scoprirà egli esservi in questo Universo una moltitudine di esseri a lui simili, creati parimenti da Dio allo stesso fine; e che hanno le medesime attività con esso lui, e le stesse indigenze. Quindi la soddisfazione dei proprj appetiti, e l'esercizio delle proprie facoltà, che non conosceva prima altro limite fuor che quello del proprio buon' essere, viene ad incontrare un' altro limite assai più ristretto, che è la sussistenza degli altri esseri a lui simili, in virtù della quale è necessitato a ritenere in qualche parte l'uso delle sue tendenze, onde non impedire quello delle altrui, e di sottrar porzione della perfezione propria, per concorrere alla migliore esistenza di tutti, ed alla perfezione del sistema morale. E qui è dove l'uomo si riconoscerà per Cittadino di questa vasta Repubblica, che è l'Universo, guidato dalle regole di un solo e supremo Legislato-

gislatore, che è Dio. E di quì a poco a poco si svilupperanno in lui tutte le più nobili idee di onestà, di dovere, e di convenienza. S'avvederà allora, che non essendo nato per sè solamente, ma per tutti, deve cercare la perfezione propria non in sè solo, ma nella perfezione universale di tutto il Sistema: e da questa esigere per sè quella porzione soltanto, che corrisponda a quanto esso ha contribuito nel promuovere questo bene comune; in quella guisa medesima, che in un sistema di corpi in equilibrio, quanto ognuno ha più di massa, e preme più il centro, tanto ha più vicina al medesimo la sua situazione. E però quegli che non s'accosta a questo centro, ch'è il bene universale, più di quanto gli si conviene, si dirà Giusto: quegli che resisterà immobile all'altrui violenze, onde non essere dal proprio sito rimosso, si averà a chiamar Forte: e Temperato sarà colui, che regolerà i proprj appetiti in modo, onde non lasci giammai d'esser forte e giusto, ma ogni cosa sia in esso lui ordinata, e l'una l'altra vicendevolmente ajuti e sostenga.

Conosciute le tracce e i segni di questa legge per via della ragione, rientri l'uomo in sè medesimo, e per via del sentimento ancora che è l'altra via, per cui queste verità si appalesano, conoscerà, che tutto non è a lui indifferente, ma che tra le azioni, le quali egli ha in potestà sua di eleggere, o di omettere, a lui convengono altre, e altre disconvengono. Imperciocchè nel modo che noi riputiamo poco sani quei cibi, che suscitano nel corpo nostro certe strane e fastidiose affezioni, e all'opposito salubri e meglio adatti quelli che colla soavità loro, e per via di facile digestione mantengono in piacevole equilibrio i vitali umori, in che la sanità consiste: così al sentire che determinando noi stessi a certe azioni, si suscitano dentro di noi certi movimenti, che colla loro importuna agitazione, e col loro cruccio disturbano la tranquillità nostra, e ci pungono e ci amareggiano, dobbiamo conchiudere, che la natura ci ritrae da queste azioni, e ci muove in contraria parte: perciocchè non può contraddire a se la natura, la quale avendo ordinato l'uomo alla felicità, il verrebbe (supposta la indipendenza di quello) nel conseguimento di essa felicità disturbando. Sono adunque gli stimoli della coscienza certi freni, coi quali la natura cerca di ritrarci da quelle vie, per le quali non intende ella che l'uomo cammini e si abbandoni, onde rivolgerci a quelle altre che ci ha costituite, come soli mezzi per mantenere il buon' ordine, e la individuale non meno che la comune felicità. Ed ecco circoscritte le facoltà dell'uomo dentro a certo limite dalla natura segnato, e all'uomo dalla stessa non solo indicato per via della ragione, ma appalesato ancora per via del sentimento, o sia dell'intimo senso, che coscienza diciamo. Nè dica quì alcuno, che i rimorsi della coscienza non sono pruove di una azione viziosa, e dalla natura vietata, ma effetti del timore di temporale castigo, o dei pregiudizj della educazione. Imperciocchè se questi rimorsi dal solo timore di umano castigo derivano, dond'è che in quelle stesse azioni, che fra le tenebre, e nel silenzio si occultano, questi rimorsi tuttavia si fanno sentire, e queste voci intendere? Perchè in quegli stessi delitti, che pure le umane leggi, ancorchè forzatamente, comportano, ci sgridano queste lingue al di dentro e c'insultano? Perchè gli stessi Principi, e i Legislatori medesimi gli pruovano in sè stessi e gli sperimentano? E perchè final-

finalmente gli sentiva Nerone, il quale siccome narra Svetonio, ancorchè vedesse plaudere al matricidio con voci di approvazione, e il Popolo, e il Senato e lo Esercito, nientedimeno astretto era a confessare, che la materna ombra lo inseguiva, e a lui la pace e la tranquillità e nei conviti, e nel sonno toglieva? E se da pregiudicata educazione si vogliono questi rimorsi far nascere, perchè l'educazione sarà in tutte l'altre cose secondo l'età, i tempi, e i luoghi instabile e diversa, e in questo solo uniforme e costante? La educazione produce i costumi, il costume contribuisce alla educazione, ed entrambi coll' andar degli anni si cambiano: perciocchè la succeffione dei tempi, la rivoluzione degli affari, li diversi interessi de' popoli, il frammischiamento delle nazioni, e le differenti inclinazioni degli uomini cambiano la educazione, e danno luogo ad altre massime, e altre regole stabiliscono di onore e di decoro; e tuttavia in ogni età, e in ogni paese questi rimorsi durano e così il nobile come il plebeo, così il divoto, come il libertino, così il dotto come l' ignorante, così il Cristiano come il Gentile gli provano, gli sentono, gli appalesano. Certo se vi aveva Nazione che da questi interni stimoli, e da questi crucciosi perturbamenti libera e scevera doveva trovarsi, ella era la Nazione del Gentilesimo, la quale onde togliere in certo modo l'orrore al vizio, aveva autorizzati i più enormi delitti collo esempio dei loro Dei adulteri, rubatori, impudichi. E tuttavia questi ritrovamenti, e queste imaginazioni non hanno potuto mai sopire, e far tacere tra' Pagani quelle voci, che dentro all' anima si destano nelle colpevoli azioni, e che i malvagj inquietano e condannano. E però costretti furono a confessare, esservi alcune furie vindicatrici, che di serpenti, e di ceraste attorniate, e di verghe, e di faci armate, i malvagj perseguono, castigano, addolorano. Le quali cose comecchè nelle circostanze loro favolose, manifestano tuttavia assai chiaramente, che pur essi gli interni rimorsi, e le acerbe accuse della coscienza sentivano. Per il che ebbe a dire l' Abbadie, (1) che la natura e l' educazione si uniscono in ciò che spetta alla coscienza, non altrimente che in ciò che spetta alla idea che abbiamo di Dio. Si può ragionare dell'una e dell'altra ad un modo medesimo. La natura c'insegna, che Dio ha in odio le iniquità, e che le punirà la Giustizia sua. Ora l'educazione mettendosi al di sopra della natura persuade a' Pagani, che vi siano nell' Inferno tre Giudici destinati a giudicare gli uomini, e avoltoj e furie, onde punirgli. In questo caso ognun vede, che non si può rinunziare al primo sentimento della giustizia di Dio, perchè è naturale; ma possiamo superare, e disingannarci del secondo errore, perchè viene dalla educazione. Tutti gli uomini non hanno gli stessi pregiudizj, ma tutti hanno una coscienza, che gli obbliga a temere dopo il commesso male. Così si può dire, che la educazione cambj, e determini li movimenti della coscienza, non già che essa in fondo gli produca e generi, ovvero per ispiegarmi in altro modo, l' educazione in un tal caso non è che innestata sulla natura. Io non niego, che i rimordimenti della coscienza non si possano talora addormentare, e che non ci siano alcuni, che colla troppo licenziosa vita facciano tacerne le voci. Ma io non cerco quello che proprio è di alcuni, ma quello che proprio è di tutti; nè

quello

(1) Traité de la verité de la Religion Chrétienne. Tom. 1. sect. 2. cap. 6.

quello che ad alcuni de' particolari interviene, ma quello, che a tutti comune è generalmente. Imperciocchè e chi dirà, che la natura non ci abbia dato l' occhio per vedere, benchè tanti o nascano ciechi, o per la troppa età, o per altro accidente diventino tali? Chi negherà, che non sia naturale a noi la facoltà di sentire la soavità o l' amarezza dei cibi, perchè talvolta s' intorpidisce il gusto, e non è più sensibile alle differenti impressioni, che le gustate vivande in quello fanno? O chi dal vedere, che tanti incrudeliscono contro di se medesimi, e si annegano nei fiumi, o per altra via la vita si tolgono, argomenterà, che non sia naturale a noi quello istinto, che alla propria conservazione ci tragge e sollecita? La natura, che di tante e sì diverse facoltà ha provveduto l' uomo, ne ha lasciato libero l' uso; e però mal si conchiude, che la natura non ci ha fatti per la virtù, perchè non ci ha impedito il poter cadere nel vizio, e che le facoltà nostre non sono dalla natura ordinate alla perfezione e al ben' essere, perchè capaci sono di disordine e d' imperfezione. La coscienza non si può concepire separata in tutto, e disgiunta da ogni riflesso di ragione: non essendo altro ella che un raziocinio della mente sulla convenienza o disconvenienza delle azioni nostre colla legge, in virtù del quale ci sentiamo assolti o condannati. Conciossiachè essendo naturale la coscienza non alla natura animale, ma alla natura ragionevole, ei ne segue, che non abbia essa e vita e forma dalla cecità, e dalla impetuosità della materia, ma dal lume e dalla evidenza dello spirito. Ora posta l' apprensione della condanna, essendo questa un male, e per ciò sensibile all' anima, la quale non può veder senza pena e senza orrore un' oggetto sì odioso, che da per tutto la segue, e la penetra (dirò così) da tutte le parti, e si meschia o si confonde con essa; necessaria cosa è, ch' essa si rattristi e si turbi, e nel movimento, ch' ella fa per rinserrarsi in certo modo, onde allontanarsi dal male, si divida e si perda in quella inquietudine e in quelle smanie, che stimoli e rimorsi diciamo. E di quì è che con varie dinominazioni fu chiamata la coscienza: ora testimonio verace, per ciò che ci denunzia il mal fatto: ora incorrotto giudice, dall' ufizio ch' ella fa di sentenziare: ora di carnefice inesorabile, che la sentenza eseguisce e tormenta. E meritamente: perciocchè colla conoscenza del fatto testimonia contro di noi: giudica colla imputazione del fatto alla legge: e castiga colla inquietudine e coi rimorsi, che la cognizione della violata legge conseguono. Non esercitando adunque la coscienza uffizio alcuno senza lo intervento e l' azione della Ragione, che è di essa coscienza come l' essenziale e il costitutivo, ognun vede, che tolto in qualsivoglia modo il riflesso della ragione, e il ragguaglio, ch' essa fa delle nostre azioni colla legge, ne deggiono esser tolte necessariamente le conseguenze, e gli effetti di questa coscienza, cioè le inquietudini, gli stimoli, li rimorsi. Che poi sia facile il distornar la ragione da un tale riflesso, ognuno conoscerà agevolmente, dove consideri, che gli uomini sono di frequente portati più a seguitar l' opinione, massimamente allorchè alle inclinazioni nostre è favorevole, che a consultar la ragione: e che le passioni, dove si lascino prendere in noi possesso e signoria, rapiscono a se lo spirito in sì fatto modo, che nella veemenza, con cui si porta agli oggetti sensibili non può così di leggieri essere ritardato, dalla

intensione del suo medesimo movimento impedito; in quella maniera, che una grossa pietra quanto è più greve e più velocemente discende, con tanta maggiore difficoltà si può rispingere, e in alto rialzare. Imperciocchè le spirituali idee sono cose, che volteggiano in certo modo, e si raggirano intorno la superfizie dello spirito: laddove le inclinazioni del cuore sono vere maniere di essere, che modificano lo spirito, e sono impressioni formate per dir così nella sua sostanza medesima. Per il che non essendo dall' una parte le idee intellettuali ed astratte accompagnate dal sentimento, sicchè si conoscono senza sentirle; ed essendo dall' altra parte le massime della carne e del sangue tutte inviluppate nel sentimento, sicchè più si sentono che si conoscono; di qui è, che il sentimento modificando, come dicemmo, lo spirito, e tenendolo assai più applicato che le intellettuali idee far non possono, egli è forza, che lo spirito portato naturalmente a prendere il grado della sua applicazione per quello della sua cognizione, scambi talvolta le massime della virtù, e della giustizia con quelle dell' errore, e del vizio. Ora supposta come verità l'opinione, e siccome legge il costume, qual meraviglia, che la coscienza nella imputazione delle proprie azioni trovi mezzo di ottenere favorevole giudizio e sentenza, e per ciò rintuzzare gli stimoli e li rimorsi? Dove alla ragione sia impedito il considerare i rapporti, che hanno le nostre azioni colla Legge, è tolta la imputazione: senza imputazione non vi ha luogo a giudizio: chi non giudica non condanna, e chi non è condannato, non soggiace alla pena. Ma perchè ciò talvolta addivenga, si averà a dire, che la coscienza non sia voce ed opera della natura? E' vero, che un'ago di bussola s'agita e tremola allorchè si presenta a quei luoghi dell' orizzonte, che gli sono indifferenti, e se si volge a polo contrario a' suoi movimenti, e al suo sforzo, tosto se ne allontana, e si fissa soltanto allora, che s'indirizza a quel polo, a cui si porta naturalmente. Ma ciò è, perchè è necessitata ad una sola determinazione in vigore di una legge, che non può essa non seguitare immobilmente. Laddove l'uomo, siccome più sopra dicemmo, è dalla natura con savie leggi diretto, non già necessitato; e per le molte e varie potenze, di che egli è dotato, può altre leggi, e varie e innumerabili serie di azioni a se medesimo costituire, che a quelle della natura contraddicano. Non già che i dettami della natura, e le comuni nozioni del giusto e dell' onesto si possano oscurare in tutto e cancellare. No: ma in quella guisa, che chi a seconda di un fiume navigando, tiene gli occhi fissi immobilmente nel naviglio in cui giace, senza mai girare lo sguardo a' quei lidi e a quelle sponde, da cui si dilunga, sembra stare nel tempo medesimo che si muove: così chiunque senza badare giammai alle massime certe e immutabili della morale, dalle quali colla licenziosa vita si dilunga, mira solo gli oggetti che lo lusingano, ascolta le passioni che lo incantano, e si fissa nel costume e nelle consuetudini, che in ragione della lunghezza del tempo che si osservano, e della autorità delle persone che le seguono, si rassodano e si avvalorano, sembra di stare nella virtù, nel tempo che cammina per la iniquità. Conchiudiamo adunque col sovraccennato scrittore, che la coscienza è naturale a noi non altrimenti che la ragione, e che di questa coscienza si trovano vestigj in tutti gli uomini ancorchè barbari e selvaggj, quantunque in chi più, in chi meno si sviluppi ed operi.

operi. Quelli che hanno gli organi della conoscenza più tardi e più chiusi, sono capaci sì di qualche timore, perchè essi si trovano capaci di qualche raziocinio; e ciò si raccoglie dal vedere, che essi prendono la fuga dopo di aver commessa una iniqua azione. Ma se i loro lumi si stendessero, si stenderebbe altresì la consciencza loro. Essi temono al solo riflesso, che l'azione che commessa hanno, è iniqua ed ingiusta. Ma il loro timore si accrescerebbe, se venissero eglino a conoscere, che vi è un Dio Signore dell'universo e comun Padre. Che se la ragione non fa tutto questo cammino, non lo farà ne'meno la coscienza. E come essi hanno un senso comune, che non si sviluppa e dispiega interamente; così non altro aver possono, che i principj di una coscienza, che dimora come inviluppata, e seppellita nella loro stupidità.

Non basti però all'uomo lo avere conosciuta per via della ragione e del sentimento la esistenza di una Legge universale e suprema, che l'esercizio delle sue facoltà in operando circoscrive e determina; ma impari inoltre a svilupparne le massime e i canoni secondo le varie relazioni, che tiene egli con Dio, con se, cogli altri. Che certo, siccome nella Geometria dalle diverse proprietà, che le figure hanno in fra di loro, ne risultano i diversi rapporti di convenienza o di disconvenienza, e i pesi e le forze nella Meccanica hanno più o meno di attività a proporzione delle differenti distanze, e delle diverse loro posizioni; così dalle relazioni differenti, che gli esseri morali hanno in fra di loro, necessaria cosa è, che ne risultino certi doveri e certe maniere di operare, tolte le quali ogni cosa sarebbe imperfezione e disordine. E primieramente se a Dio riguardiamo, evvi mai tanta distanza tra il nulla e l'essere, tra il punto e l'infinito, tra il momento e la eternità, quanta ne passa tra l'uomo e Dio? Ma in tanta distanza evvi tuttavia un vincolo, che può unire questi due estremi, cioè la cognizione e lo amore; perchè Dio è capace di essere conosciuto ed amato, e l'uomo è capace di cognizione e di amore; essendo cosa fuor di dubbio, che l'uomo conosce almeno, che è ed esiste, e una qualche cosa, qualunque sia questa, egli desidera ed ama. Che certo conoscendo l'uomo una qualche cosa nelle tenebre in cui vive, e trovando un qualche oggetto di amore tra le cose terrene, qual cosa più assurda si può concepire, quanto quella di dubitare, che dove Iddio tramandi all'uomo un qualche raggio della sua essenza, non sarà egli capace di conoscerlo, e di amarlo in quella maniera, in che piacerà a Dio di comunicarglisi? Dio avendo creato l'uomo, non lo ha creato che per se; perciocchè se lo avesse creato senza alcun fine, non averebbe operato da Ente infinito in Sapienza, quale esso è; e se lo avesse creato per altro che per se, avrebbe egli avvilito se stesso colla sua azione medesima: il che ripugna alla idea di un'Ente infinitamente perfetto. Se adunque Iddio ha creato l'uomo per se, nè l'uomo può esser di Dio, nè unirsi a lui che colla cognizione e collo amore, sarà obbligato l'uomo a riprovare tutto ciò, che da questa cognizione e da questo amore lo potesse o deviare o allentare. Quindi conoscendo l'uomo Iddio per quell'essere infinitamente perfetto ch'egli è, conoscerà ancora quante e quali cose da lui si esigano; perchè non si turbi quell'ordine, che tra il Creatore e la Creatura di necessità intercede. Vedrà, che un'essere quale è Dio nella sostanza sua illimi-

tato e infinito, da per tutto si trova, e ogni cosa vede e conosce; e di quì imparerà ad avere in tutte le azioni sue quella riverenza che si deve alla presenza del Principe. Vedrà in Dio una sovrana autorità e un supremo dominio, e di quì imparerà a non uscire dalla situazione di suddito e di servo. La Unità di Dio dirigerà il nostro culto a uniformità. La sua Onnipotenza, e la sua Giustizia ecciteranno in noi il timore. La sua Bontà la nostra dilezione. La sua Misericordia la nostra speranza. La sua Veracità, e la Immutabilità sua la nostra confidenza. La esistenza che da lui solo ricevuta abbiamo, la prontezza in ubbidirlo. Il sentimento della nostra continua dipendenza dal suo potere, e del bisogno che di lui ad ogni momento tenghiamo, il fervore delle orazioni. E la Beneficenza con che esso Dio ha create, e conserva tante cose a nostro uso e vantaggio, i sentimenti in noi susciterà di una debita e continova riconoscenza.

La dipendenza però, che tiene l'uomo da Dio rapporto alla esistenza sua, e alla sua conservazione, non suggerirà a lui solamente quei doveri, che gli si convengono in quanto è tale, ma in quanto ancora è da Dio ordinato a conseguimento della felicità. E però si conoscerà obbligato ad amar se medesimo, non essendo altro lo amor di noi stessi, che il desiderio di divenire felici. Imperciocchè avendo voluto Iddio, che dal niente passassimo all'essere, e avendoci di tante e sì nobili facoltà forniti, e apprestati insieme i mezzi di pervenire alla felicità, non può non volere, che noi conserviamo quest'essere, che ci ha donato, e intere e perfette quelle facoltà di che ci ha arricchito, e di quei soli mezzi usiamo, che a quella felicità, alla quale ci ha ordinati, possono condurci securamente. Composti di due diverse sostanze, quale è l'anima e il corpo, con sì meravigliosa armonia insieme unite, non cercheremo di separarle da noi medesimi. E conoscendo, che l'anima è di una natura più nobile, che non è il corpo, non lascieremo che quella sia signoreggiata da questo, nè che le passioni si arroghino quello che è proprio della ragione. E perchè chi felicita dee essere necessariamente più perfetto e più nobile che non è il soggetto felicitato, conosceremo, che ordinati alla felicità non dobbiamo questa tra le sensibili cose cercare tanto inferiori all'uomo, o negli altri esseri a noi simili, i quali ancorchè di qualche accidentale perfezione in maggior copia arricchiti, sono tuttavia esseri, che non possono non sentire, siccome noi, il bisogno, che hanno di essere da più alto principio felicitati. Così in questa considerazione stando, conosceremo quanto infelici sieno coloro, che cercano collo sfogo degl' inordinati appetiti contentezza e felicità. Infelici in quanto al corpo; perciocchè la sperienza dà quotidianamente a vedere, che e importabili dolori, e gravose infirmità da licenzioso vivere si generano: e piene sono le antiche non meno che le moderne carte dell'infauste memorie di quelli, che o colla soverchia intemperanza, o colla sfrenata libidine i vitali spiriti dissipati, e le vegete forze spossate avendo, a se stessi la morte accelerarono: e molti sono che alle viziose inclinazioni soddisfacendo, indi poi o in penosa povertà, o in perpetua infamia vivono, o nelle carceri stentano, o tra supplizj si muojono. Infelici sono più ancora nell'animo: conciossiachè qual felicità vi può essere rapporto allo intelletto, cui voluta ignoranza istupidisce, e tolto a quello il possedi-

fedimento del vero, i fomentati errori a entusiasmo, a superstizione, a fanatismo traportano? Quale nella volontà, alla quale vien tolto quel bene, a cui naturalmente anela e contende? Felice essere, è fruire del bene, e fruire del bene, egli è di quello saziarsi: ma chi è che coi sensibili beni, se pur beni dir si possono, la volontà contenti e appaghi, e non piuttosto inquieti e solleciti? Quale nella memoria, a cui s'appresentano piaceri che più non si godono, ricchezze che più non si possedono, anni che più non tornano? Infelici inoltre in rapporto agli affetti, da' quali, quasi burrascose onde da contrarj venti increspate e sbattute, sono agitati e commossi? Forse che l'ira gli ambiziosi non accompagna, l'invidia gli avari macera, e i sospetti, le gelosie le paure i voluttuosi tormentano? E in tanto turbamento, e in tante smanie quale tranquillità, qual felicità si ritrova? E se finalmente non vi ha felicità ove pace non è, in che i malvagj questa pace ritrovano? Non negli uomini: perciocchè se i buoni riguardano, trovano onde arrossire; se gl'iniqui onde temere. Non nel Cielo, la cui giustizia paventano. Non in se medesimi ancora, che i rimorsi della conscienza sentono, e la loro condanna ritrovano.

Ma siccome gli uomini sortita hanno una natura medesima, e tutti da Dio alla felicità ordinati sono; così quello amore, con che ognuno ama se medesimo, e la felicità propria intende e procura, si vedrà stretto da certo limite, onde fuori di quello vagando, non disturbi e rompa il bene altrui, e la comune felicità. E di qui è, onde ognuno può derivare quei fondamentali uffizj, che gli uomini deono usare infra di loro scambievolmente, e che sono le regole della Giustizia e della universale Benivoglienza. Che certo in quella guisa, che a mantenimento dal fisico Mondo sono necessitati i Pianeti nel tempo che il giro del loro orbe secondano, a non dipartirsi da quel centro, al quale vengono tutti per occulta forza sospinti: così a diritta costituzione del Mondo morale necessaria cosa è, che nel tempo che gli uomini secondo i varj istituti del vivere si disgiungono l'un l'altro, e si allontanano, vengano dall' efficace desiderio del comun bene richiamati, e riuniti nella pratica della comune benevolenza, che è come il comun centro delle umane volontà. Imperciocchè il genere umano si ha a riguardare come un solo corpo di molte membra composto, per modo che siccome la salvezza di queste è posta nella salvezza di tutto il corpo, così la integrità di tutto esso corpo dipende dalla retta costituzione delle membra particolari. Il che allora si ottiene, quando tutte le membra riguardano se stesse siccome parti di un corpo, e non a guisa di corpi interi e completi. Avendo Iddio, così diceva un celebre Autore (1), fatto il cielo e la terra, che non sentono la fortuna del loro essere, ha voluto creare degli Enti, che l'esser loro conoscessero, e componessero un corpo di membra pensanti. Tutti gli uomini sono membri di questo corpo; e perchè sieno felici, egli è d'uopo, ch'essi pieghino i loro particolari voleri alla volontà universale, che regola il corpo intero. Egli avviene tuttavia di frequente, che un tale si crede di essere un tutto; e perchè egli non vede corpo da cui

(1) Monsieur Paschal.



da cui dipenda, pensa di non dipendere che da se, e in tal modo egli vuol far centro e corpo se stesso. Ma egli si trova in tale stato, siccome un membro dal suo corpo diviso, il quale non avendo in se principio alcuno di vita, non può non ismarrirsi, e inquietarsi nella incertezza dell'esser suo. Finalmente quando esso comincia a conoscersi, pare che rientri allora in se stesso, e si avvede tosto che non è corpo, ma sente sì che egli è un membro del corpo universale: conosce che l'esser membro egli è come un' non aver vita, essere, movimento che per lo spirito del corpo, e per il corpo: che un membro separato dal corpo, a cui esso appartenga, non ha più che un essere, e una vita moribonda e spirante. Dal che si viene a conchiudere, che niuno deve amarsi se non in ordine a questo corpo, o piuttosto che non si deve amare che questo, essendochè chi ama quello, ama insieme se medesimo. Il che passa egli a spiegare coi seguenti esempj: Se i piedi e le mani avessero una particolare volontà, essi non sarebbero mai nel loro ordine, che in sommettendola a quella del corpo: fuori di questo non sono che in mezzo al disordine, e alla ruina; ma in non volendo che il bene del corpo, il proprio loro bene promuovono. Li membri del nostro corpo non sentono già il benefizio della loro unione, della loro meravigliosa armonia, e della cura, che la natura ha d'influire in quelli i vitali spiriti, e di fargli crescere e durare. Se essi fossero capaci di conoscere questo benefizio, e si servissero di una tale conoscenza per ritenere in se stessi il nutrimento che ricevono, senza lasciarlo passare agli altri membri, essi sarebbono non solo ingiusti, ma ancora infelici, e si odierebbero anzi che amarsi; conciossiachè la loro felicità non meno che il loro dovere in questo consiste, cioè nello acconsentire alla condotta dell'Anima, la quale amagli molto più ch'essi non amano se medesimi. E veramente se tutti nel gran corpo, che è il genere umano, contenti fossero della loro situazione, e dell'ufizio che incombe loro, nè volesse alcuno arrogarsi parte di quella perfezione che non gli si deve, e si contentasse talora di perderne qualche parte, perchè la perfezione del tutto vieppiù si mantenesse, io penso, che si vedrebbono realizzati nel Mondo tutti quegl'ingegnosi tratti, de' quali usarono gli antichi Poeti per dipingere l'età dell'oro. Che certo, al dir di Aristotele, nè i movimenti dei corpi celesti, l'armonia e la regolarità de' quali è così meravigliosa, nè lo splendore del Sole e delle Stelle contribuirebbono tanto all'ornamento del Mondo materiale, quanto la pratica della universale giustizia, e della comune benivoglienza alla felicità, e al ben' essere del Mondo morale, e delle ragionevoli creature. Nè altro intese la natura, allorchè oltre allo amore inseritoci di noi stessi, ci suscitò quella inclinazione, in virtù di cui si porta ciascuno ad amar quelli, che gli sono uniti o per sangue, o per amicizia in modo che la dilezione, con che i Padri amano i loro figliuoli, passa alle intere famiglie, e quindi alle Città, alle Nazioni, e finalmente a tutto il genere umano, come osservò Cicerone, ove disse: Non vi (1) è cosa così illustre,

(1) De finib. lib. 5. „ Nihil est tam illustre, nec quod latius pateat, quam con„ junctio inter homines hominum, & quasi quædam societas, & communicatio utili„ tatum, & ipsa charitas generis humani, quæ nata a primo satu, quo a parentibus

ſtre, nè che ſi eſtenda più largamente, quanto la congiunzione degli uomini in fra gli uomini, e quaſi certa ſocietà e comunicanza di utilitadi, e la carità ſteſſa del genere umano, che nata dalla prima produzione, per via della quale i figliuoli ſi amano da' genitori, va ſerpendo a poco a poco al di fuori, primieramente colle cognazioni, poi colle affinità, indi colle amicizie, poſcia colla vicinanza tra cittadini, e infine con il compleſſo di tutta la umana gente.

Ora il fin quì detto raccogliendo, ognun vede, che gli uomini anzichè nati eſſere nella indipendenza, naſcono e vivono ſoggetti ad una Legge, la quale, al dire di Cicerone, non abbiamo (1) imparata, letta, ricevuta, ma dalla natura ſteſſa cavata. „ Imperciocchè l'univerſalità di quel ſentimento, che tutti i popoli della terra in ogni tempo avuto hanno di una qualche giuſtizia e oneſtà, non può non eſſer voce della natura; eſſendochè i capricci della opinione, come oſſervò Cicerone, cancella il tempo, e conferma (2) i giudizj della natura. E queſta univerſalità niente perde al rifleſſo della difficoltà, che s' incontra nel ſegnare i preciſi confini al vizio e alla virtù, perciocchè altro è il dimoſtrare, che tra il bene e il male, e il giuſto e l'oneſto paſſa una eſſenziale differenza; ed altro il dimoſtrare con quanta preciſione poſſano le umane facoltà ſegnare queſta differenza, e quel limite, nel quale cominciano le buone azioni a declinare in vizio e pravità. Non perde alla viſta delle differenti leggi, che s' incontrano nella diverſità dei popoli e delle nazioni; perciocchè queſto o mette in viſta la eſtenſione e la fecondità della legge di natura, o la impotenza in cui ſono i Legislatori di adattare gli uomini alle leggi, e fargli ſenſibili alla virtù; o la neceſſità, in cui talora ſi trovano di tollerare alcuni diſordini per impedire il corſo a' maggiori. Niente perde finalmente a confronto della tanta diverſità di opinioni, di azioni, e di coſtumi; perciocchè queſto, oltre eſſere effetto della libertà dello arbitrio, che hanno gli uomini, della potenza che tengono di accogliere, o ricuſare qualſivoglia regola e precetto, e la moltiplicità delle facoltà che ſortite hanno, capaci perciò di formarſi una infinita ſerie di oggetti, che gli allettino, e gl'impegnino, è al più una pruova di ciò, che la natura non voglia impedire, non di ciò che la natura intenda di eſigere. Acquiſta bensì queſto ſentimento gran forza, e vigore alla conſiderazione, che eſſendo da Dio creati, e per ciò deſtinati ad un qualche fine, non può eſſo Dio non volere, che tutte le facoltà di che ci ha egli arricchiti, abbiano non ſolo il loro uſo, ma un' uſo tale, che tenda alla perfezione di tutto il compoſto, che è l'uomo, e al ben' eſſere di tutto quel corpo, di cui noi ſiamo membri, ch'è tutto il genere umano. Imperciocchè ella è coſa aſſurda l'imaginare, che Dio, ſiccome Ente ſapientiſſimo, abbia de-

„ nati diliguntur, ſerpit ſenſim foras, cognationibus primum, tum affinitatibus, „ deinde amicitiis, poſt vicinitatibus cum civibus, deinde totius complexu gentis „ humanæ.

(1) Orat. pro Milone. „ Non didicimus, legimus, accepimus, verum a natura „ ipſa arripuimus.

(2) „ Opinionum commenta delet dies, naturæ juditia confirmat.

bia destinate ad un qualche fine le facoltà, che ci ha donate in creandoci, e non prenda poi cura, che a questo fine da noi si dirigano: impossibile essendo, che Dio operi in un modo, che ripugni alla Bontà e alla Sapienza sua, quanto impossibile è, ch' esso si spogli della sua Infinità, e Onnipotenza. E questa è quella Legge, che naturale diciamo, Legge la più antica per usare delle altrui (1) espressioni, la più universale, la più essenziale ancora, e di tutte le altre il fondamento e il sostegno. La più antica, perchè nata col mondo; la più universale, perchè se vi sono alcuni, che non hanno udito giammai parlarsi loro di Rivelazione, non possono tuttavia pretendere ignoranza di questa, che scritta portano nei loro cuori. La più essenziale, perchè questa non è propriamente la Legge del Giudeo, nè la Legge del Cristiano, ma la legge dell'uomo, in quanto che non appartiene essa già solamente alla Legge, o al Vangelo semplicemente, ma alla natura in qualunque stato si trovi essa o si consideri. Il fondamento ancora di tutte le altre, perchè le leggi positive Divine non la disturbano o sciolgono, ma l'ajutano e compiono, e le leggi umane quanto più a questa s'uniformano, tanto maggiore la riverenza e la suggezione riscuotono. Agli osservatori della qual Legge finalmente Iddio ha posto premio, e ai violatori castigo. Di che nella seguente lezione si parlerà.

(1) Abbadie. L'art de se connoitre soy-meme.



LEZIONE SECONDA

Sopra la qualità del Premio, o della Pena, che si dee all'Uomo nella Vita avvenire.

TEmeraria impresa, e alla Divina Sapienza non meno che alla Cattolica Fede ingiuriosa sarebbe, il volere con argomenti dalla sola ragione didotti determinare, e circoscrivere la qualità di quelle Pene e di quei premj, che ci aspettano nella Vita avvenire. Imperciocchè altro è il favellare intorno alla esistenza di questi premj e di queste pene, altro il determinarne la qualità. L'esistenza, perchè dagli essenziali attributi di Dio immediatamente si deduce, non può non colla necessaria manifestazione di questi attributi se medesima appalesare. La qualità, perchè dalla libera volontà di Dio procede, non può altrimenti che dove, quando, e come a lui piace, agli umani intelletti la condizione sua significare. Può si l'umana ragione per le visibili cose le invisibili conoscere, che con quelle necessaria relazione hanno, non già quelle che dipendono dalla libera volontà di Dio intieramente. Perciocchè ancora nelle umane cose adiviene, che da ben regolato governo il castigo de' colpevoli a buona equità si argomenti: ma la qualità di questo castigo non si può senza tema d'inganno in altro modo, che o dalle scritte Tavole, o dai reiterati esempli, o dalla stessa voce del Giudice riconoscere. Quindi è, che quanto nelle andate età, e fra l'ombre del Gentilesimo interi Popoli, e Provincie la esistenza di una futura vita a rimunerazione de' buoni, e a castigo de' malvagj conosciuta hanno concordemente; altrettanto nel determinare la qualità di questi premj e di queste pene, tra' loro contrarj, in perpetuo errore e lagrimevole cecità affogarono. Nientedimeno perciocchè impreso abbiamo a parlare contra coloro, che ogni altro argomento ricusano, che dalla ragione non proceda; di quì è, che siccome nella antecedente Lezione abbiamo rassicurata la necessità dei premj, e delle pene di una vita avvenire con argomenti dalle infinite perfezioni di Dio derivati, e a un tempo data a vedere la corrispondenza dell'anima umana a queste pene e a questi premj, cioè alla loro esistenza colla sua immortalità, perchè soggetto immateriale; alla loro dispensazione, colla sua libertà, perchè soggetto capace di vizio ugualmente che di virtù; così resta ora, che noi colla presente Lezione a dimostrare imprendiamo, che la qualità delle potenze essenziali ad essa anima può similmente la qualità del premio e del castigo, che nella futura vita ci attende, in qualche maniera ancorchè di lontano, e come in tenue adombramento indicare: che ancora da piccioli e imperfetti lineamenti da pittoresco pennello in carta, o in tavola sbozzati, si può la qualità dell' oggetto, che indi ha il Dipintore a colorire e compiere, in qualche modo conoscere; ancorchè e la bellezza dei colori, e la vistosità delle apparenze, e l'aggiunta degl'ideati ornamenti non si possano senza lo additamento del Dipintore immaginare e comprendere.

I Quantunque l'Anima nostra, siccome ogni altra creata cosa, sia naturamente nel-

te nella sua sostanza limitata e finita; niuno è tuttavia, che non senta tener essa nelle potenze sue certa illimitata, e per così dire infinita estensione. Infatti se si riguardi allo Intelletto, esso ha tale capacità, che non può essere esaurita dalla cognizione di create e finite cose; il che si può conoscere agevolmente, dove si considerino brevemente gl' intensi sforzi, e le varie maniere con che esso contende alla cognizione e alla verità. E primieramente esso riceve le impressioni, che gli oggetti esteriori fanno nei sensi, e di quì tutte quelle cose conosce, che sono con noi in un continuo commercio; cioè a dire apprende tutto ciò, che cagionano negli organi del proprio corpo gli esteriori oggetti, che lo urtano e muovono: e siccome vi è una infinità di cose, che sfuggono i sensi o per la loro lontananza, o per la loro piccolezza; così egli si adopera in ritrovar mezzi per avvicinarle e ingrandirle, e sottoporre con ciò alle sue cognizioni la vastità di quel Mondo, ch'è sopra di noi, e di quell'altro ch'è sotto di noi. Dagli oggetti ricevuti per mezzo dei sensi passa egli a contemplare le loro diversità e differenze, e si dà a riconoscere quello ch'essi hanno di proprio, e quello che hanno di comune, di uniforme e di diverso: e con ciò si ajuta a separare gli esseri nei generi e nelle spezie, passando, come diceva Platone, dalla unità all' infinito per via del numero; cioè a dire dal genere, ch'è come l' unità, agl' individui, che sono come l' infinito, per via delle spezie che sono siccome il numero. Così separati gli esseri nei loro generi e nelle loro spezie, passa inoltre a separare alcune proprietà, che loro appartengono; ed ora esaminandole partitamente, siccome i Geometri, che nella considerazione del corpo principiano l' esame dal punto, dalla linea, dalla superficie; ed ora unendo di alcuni esseri differenti alcune diverse proprietà, e certe relazioni ed analogie dagli uni agli altri trasportando, si forma certe nozioni, che mirabilmente lo ajutano in via di metodo, e si crea certi esseri astratti, e che non esistono; dalla contemplazione però dei quali raccoglie una infinità di cognizioni, che hanno rapporto con quegli esseri, che esistono veramente. Passa talvolta i limiti, diciam così, del finito, e contempla le quantità nel loro nascere, e nel loro svanire; e per mezzo d'una tale considerazione arriva il Geometra a discernere l' indole e il carattere delle sue Curve. Entra finalmente in se stesso, e considera la esistenza e la natura sua; indi le leggi delle proprie percezioni ed operazioni; e finalmente dalla cognizione di queste, conghiettura la maniera che tengono di operare gli altri esseri spirituali, e ancora Dio medesimo. Sente adunque l'Uomo l' energia, e la estensione delle proprie facoltà nello intendere; e quindi innamorato della verità, ne segue le tracce per tutto l' universo, nè lascia soggetto, sovra di cui in varie maniere non s'intrattenga. Non la terra, in cui tenta e la fecondità delle piante, e la varietà dell' erbe, e le proprietà degli animali indagare. Non i cieli, in cui nota le stelle, ne indaga i movimenti, ne segna le distanze, ne fissa le stazioni. E se dal sensibile mondo trascorra allo intellettuale, ivi tenta, siccome dicemmo, di conoscere e la essenza degli spiriti, e le qualità dei loro attributi, e la intensità delle forze loro. Ora nel passato si porta, e col riandare i monumenti e le storie, vuol riconoscere persone che più non sono, città che ruinarono, imperj che dicaddero. Talora nel futuro s' inoltra, e di là ancora coll' attenta considerazione di certi segni anticipa in certo modo l' avvenire. Non vi ha

governo,

governo, di cui non cerchi intender le leggi; non popolo, le cui costumanze conoscere; non religione, i cui riti disaminare. Se si dividono in classi i Filosofi, esso si sforza i loro sistemi raccogliere, se si moltiplicano gli avvenimenti, esso ne vuol tessere la serie, e se passano l' età, i momenti segnare. In somma lo appetito di sapere è così forte nell' uomo, che non vi ha cosa sì difficile e ardua, ch' egli non tenti onde appagare la sua curiosità; e la capacità sua tale è, che non può essere da umane e finite cognizioni empiuta e saziata. E di quì è, che gli onori più grandi furono sempre ai più sapienti offeriti per modo, che se quelli che liberarono le loro Patrie dalla insolenza de' Tiranni, si riguardarono come Eroi, quelli a rincontro, che ritrovarono le arti, e che tolta hanno la ignoranza de' popoli, ebbero nel Paganesimo e templi e altari.

Siccome però lo Intelletto è capace di una infinità di cognizioni, così la Volontà similmente è capace di una infinità di beni, altri de' quali diciamo beni di sentimento, altri di opinione. Li primi sono quelli, che ci vengono dagli oggetti ch' esistono, e che atti sono a suscitare negli organi del nostro corpo un sentimento grato e piacevole. Ma perchè gli oggetti, che sollecitano i sensi soavemente, e suscitano piacere nell' anima, di frequente non sono soli, ma urtano il senso in compagnia d' altri oggetti; di quì è che l' anima acquista propensione per quelle cose medesime, che sollecitano i sensi insieme coll' oggetto primario, dove il movimento di quelle per il continuo uso si congiunga, e si associ col movimento di questo. Imperciocchè non cessando del tutto sì fatti movimenti, ancorchè ne sia tolta la causa, che gli ha suscitati, ma in forza dei vitali spiriti, co' quali si meschiano, mantenendo alcuni vestigj, e alcune radici, in vigor delle quali possono rinnovellarsi; qualunque per avventura si ecciti di nuovo e si risvegli, gli altri ancora, che se gli associano, agita, e muove, e quella propensione richiama e vivifica, la quale ad esso principalmente appartenendo, si era ancora stesa ai movimenti di quegli altri oggetti, che con quello erano da prima collegati; dond' è, che molte cose, le quali anteriormente o dispregievoli apparivano, o restavano almeno indifferenti, in forza del piacere ch' eccitò nell' anima quell' oggetto, col qualeper lo inanzi congiunte entrarono nell' anima, dalla volontà si appetiscono. Il che dove di frequente adivenga, a tale giungono, che velata e nascosta a poco a poco la bellezza di quella cosa, in vigor della quale si avevano conciliata la propensione dell' anima, vengono dalla volontà amate per se stesse, e come veri beni, e non in relazione ad altro bene, e come mezzi per conseguirlo. L' uomo, per via d' esempio, cerca di soddisfare ai bisogni della vita, e però quelle cose, che colla vita hanno maggior vincolo, ama principalmente: ma siccome sono accompagnate talora da altre, che i sensi sollecitano e piacere arrecano, così in verso di queste ancora si affeziona. Ad ottenere i comodi della vita giovano grandemente le ricchezze, e però queste ancora è necessitato a prezzare ed amare: ora entrate le ricchezze in grazia dell'uomo per la forza, che hanno di mantenere, e di accrescere i comodi della vita, nasce di frequente, che scemando a poco a poco l' idea, e sì il desiderio di una comoda vita, cresce quello delle ricchezze, che solo ordinate sono a procurarla; e arrogandosi esse

ricchezze quel pregio, che non è di esse veramente, ma si della cosa in grazia della quale si amavano, adiviene, che il soldo non è più cercato in relazione all'utile e alla comoda vita, ma come bene in se stesso, il che genera quella passione, che avarizia diciamo comunemente. Quindi hanno la loro origine quei beni, che di opinioue diciamo, i quali innumerabili esser possono, perchè innumerabili sono le combinazioni delle idee, che in noi vagliono a generargli: beni, intorno a' quali si occupa maggiormente l'uomo, e i quali formano la principal parte della umana vita. L'opinione infatti è quella, che ha come stabilita nell' uomo una seconda natura, e che un mondo ideale sì, ma assai più steso, e più vasto che il Mondo materiale non è, forma e signoreggia. Perciocchè chi pone prezzo alle opere, chi aggrandisce il merito, chi dispensa gli onori, se non l'opinione? Le ricchezze tutte della terra, che vagliono senza la sua approvazione e il suo consentimento? Non a misura forse che il favore, e le ricchezze si ritirano da alcuno, comparisce in lui quella viltà e quella bassezza, che prima covrivano, e che in esso lui si ritrovava senza che alcuno se ne avvedesse? E se cogli occhj proprj nol vedessimo noi quotidianamente, si potrebbe mai immaginare la stravagante disparità, che in virtù della opinione il più e il meno di pezze di moneta mette infra gli uomini? Ma qualunque sia la natura di questi beni di opinione, egli è però certo, ch'essi hanno tanta forza in noi, quanta ne hanno i reali, anzi più, ed essendo infiniti in numero per dir così, infinite essendo le combinazioni delle idee che gli generano, aggiuntavi l'altra massa dei beni, che di sentimento diciamo, non può non esser' assai vasta e infinita la capacità della volontà nostra, e assai vivo ed intenso il desiderio del bene, se poco contenti dei beni dalla natura apprestatici, quelli ancora seguitiamo e cerchiamo, che ci si appresentano tra le capricciose illusioni, e le fantastiche idee della opinione.

Ma questa vasta capacità, che lo Intelletto ha del vero, e la Volonta del bene, esser può mai in questa terra esaurita, e saziata? Questo noi verremo considerando in presente.

E primieramente se si parli della Verità, quante cose non si attraversano allo Intelletto, onde poterla acquistare? Ci basti il considerar questo intorno alle naturali e fisiche verità. La prima cosa, che si oppone allo intelletto in una tale ricerca, è la natura stessa dei sensi. Essi non ricevono in se gli oggetti, ma solo le immagini di quelli, e però dipingono dentro di noi un mondo, il quale non bene sappiamo con quanta analogia corrisponda all'altro, che esiste fuori di noi, e che occasiona quello, che si lavora dentro di noi: che certo dalla diversa configurazione e struttura degli organi, è necessario, che le imagini degli oggetti diversifichino nell'anima, come dalla diversa figura, e colore di uno specchio dipende la diversità delle immagini, che da quello si trasmettono. La seconda è la limitazione dei sensi. Il dominio di questi si stende sovra cose assai limitate; perciocchè la natura principia sempre le sue operazioni dalle cose minime, e le dirige alle massime, o sia al tutto. Ora essendo sì le minime come le massime fuori della giurisdizione dei sensi, egli è forza, che non si appalesino a noi, senon che certi gradi di operazione intermedj, i quali risultano da quel vincolo, con che le cose minime si dirigono dalla natura

alle

alle massime. Il che si può vedere per via di esempio nelle fermentazioni, e nelle eletricità: perciocchè e l'uno e l'altro di questi fenomeni viene maneggiato dalla natura fra particelle, che sfuggono i sensi, e non lascia apparire se non che i risultati e gl'intermedj: essendochè ogni legge che dirige le azioni de'minimi, è sempre indirizzata alla perfezione dell' universo, nella quale hanno la sufficiente loro ragione. E però ebbe a dire il celebre Paschal: La intelligenza (1) occupa nell'ordine delle cose intelligibili il sito medesimo, che tiene il corpo nella estensione della natura; e tutto ciò, ch'essa può fare, egli è di ravvisare qualche apparenza del mezzo delle cose, senza speranza di poterne mai conoscere il principio ed il fine. Ogni cosa è uscita dal nulla, e tratta fino allo infinito: Chi può mai tener dietro a sì ammirabile progresso?

Gli estremi sono per noi come se non vi fossero, e noi siamo un nulla in relazione a quelli. Essi a noi non pervengono, o noi da essi fuggiamo. Ecco il nostro vero stato.

La terza è la debolezza medesima della nostra sensibilità, la quale o spossata talvolta, e mancante di energia, riagisce assai leggiermente in sugli oggetti, che feriscono i sensi; o con troppa violenza percossa, e tutta assorta da un solo fantasma, non vede gli altri che confusamente, e come appannati, e con faccia irregolare: dond'è, che nel primo caso essa si trova giunta ad uno di quei gradi intermedj, che accostano al sonno; nel secondo essa si trova su quella strada, che conduce al delirio. La quarta è la difficoltà, e talora impossibilità, che abbiamo di concepire in un tempo stesso tutti i dati, che necessarj sono a piena cognizione di un qualche oggetto. Imperciocchè egli è certo, che tutte le cognizioni non consistono, che in una veduta chiara e distinta delle relazioni, che hanno le cose l' une con l'altre. Ora se avviene, che la mente debba vedere in un solo colpo d'occhio un numero grande di relazioni, che due o più cose hanno tra di loro, egli è manifesto, che se la mente non le ha considerate con molta attenzione, e non le conosce che confusamente, non potrà ella concepire distintamente il vincolo di tutte queste relazioni, e per conseguenza formarne un sodo giudizio. E di qui è, che il sovraccennato Autore diceva. La ragione agisce con lentezza, e con tante mire e principj differenti, che essa deve sempre a se presenti tenere, che ad ogni tratto si addormenta o si smarrisce a cagione di non vedergli tutti ad un tratto. La quinta finalmente è la influenza, che hanno i giudizj altrui sovra dei nostri: perciocchè noi sentiamo i giudizj, che pronunziano e portano gli altri sopra delle cose, prima che noi siamo in istato di riflettervi e giudicare: sicchè la ragione qualora comincia a ponderare, e disaminare gli oggetti, e ricercare ciò, che vero è realmente, si trova dai giudizj altrui prevenuta. E di quì nasce di frequente, che con una inopportuna acquiescenza si ammettono certi principj sulla fede altrui, che disaminati da poi si ritrovano incerti e fallaci, e talvolta sotto la persuasione di asseguire la verità, si abbraccia il falso, perchè non si ama di portare i proprj riflessi oltre i confini di una opinione, che il secolo, o il luogo in cui si vive, regola e signoreggia.

Nel modo stesso che lo Intelletto è ritardato dal conseguire quella verità, che

(1) Pensées Chapitre XXII.

che lo appaghi, è parimente diſturbata la Volontà dal poſſedere quel bene, che dee fare la noſtra felicità. E primieramente noi ſiamo compoſti di una quantità di facoltà differenti, le quali per coſtituirci felici debbono eſſere appagate, non già ſoppreſſe; altrimenti ei ſarebbe un cambiare e corrompere la natura ſteſſa dell' uomo. Dunque egli è d' uopo il ſoddisfarle tutte, od alcune. Se alcune ſe ne ſoddisfanno, le altre riclamano perchè abbandonate, e coi loro clamori, e colle loro indigenze ci diſturbano e c' inquietano: il che ci chiude la via alla felicità. Quindi erravano quegli antichi Filoſofi, i quali nei ſoli beni ſenſibili coſtituivano la felicità dell' uomo: perciocchè oltrechè queſti non poſſono da ſe ſupplire colla loro varietà al veloce paſſaggio, che fa l' eſſere ſenſibile dal loro conſeguimento al loro diſprezzo, queſto è contentare le facoltà ſenſibili dell' uomo, e abbandonare le ſpirituali. E ſimilmente erravano quelli, che nei ſoli beni dello ſpirito mettevano la felicità: perchè quantunque aveſſero in mira la parte più nobile dell' uomo, che è l' anima, abbandonavano tuttavia l' altra parte non meno a lui eſſenziale, che è il corpo: e così sì gli uni, come gli altri non altro facevano, che dimezzare la felicità e rendere beato in parte, non in tutto l' uomo. Che dove ſi cerchi di ſoddisfare tutte inſieme le varie facoltà di che ſiamo compoſti, egli è d' uopo, che ognuna ceda parte di quella perfezione, che è ſua propria, per dar luogo alla perfezione delle altre; conciosſiachè la perfezione di un tutto compoſto non può aver le parti in ſommo grado perfette: che certo ognun ſa quanto ſia difficile, anzi impoſſibile coſa il godere ad un tempo ſteſſo di una dilicata armonia di voci e di ſuoni, e avere la mente in una qualche contemplazione immobilmente ſiſſa ed aſſorta. Ora rilaſciando queſte facoltà parte della perfezione loro dovuta, imperfette rimangono, e in tale ſtato aſpirando ſempre a tutta quella perfezione, e a tutto quel bene, di cui ſono capevoli, non poſſono non eſſere inquiete, e perchè tali, giammai felici. Secondariamente la ſoddisfazione di una tendenza ſi oppone talvolta a quella di un' altra, ſiccome lo amore della ſtima e del dinaro: perciocchè quanto più l'ambizione per contentare le ſue fantaſtiche idee, e farſi valere, addimanda profuſione di ſoldo, altrettanto l'avarizia ne cerca lo acquiſto e il poſſeſſo, e ne interdice l' uſo: e però in tale contraſto non potendovi eſſer nè pace, nè tranquillità, non vi può eſſere nè anco beatitudine. In terzo luogo la natura di tutte le noſtre facoltà è tale, che non mai poſano e durano nel medeſimo ſtato, ſicchè o non ſi uſano, e allora intorpidiſcono, ſiccome le facoltà operative nei troppo aſſidui amadori delle intelletuali ſpeculazioni: o ſi uſano, e allora dopo certo giro ſi ſtancano, e illanguidiſcono, e però veggiamo, che niuno può ſoſtenere per lungo tempo un' armonia di ſuoni e di voci, ancorchè dilicata e ſoave: niuno continuare i giorni e le notti nel giuocò ſenza interrompimento, in cui gli organi per via della neceſſaria ceſſazione rinvigoriſcano. Dond'è che per eſſer felice, uopo ſarebbe il cambiare di continuo l'oggetto della felicità. Ma queſto giro perpetuo, queſta iſteſſa viciſſitudine, eſſendo ſempre meſcolata d' inquietezza e di affanno, è la più contraria coſa, che abbiamo alla idea, anzi al ſentimento della vera felicità. La quinta finalmente è la ſproporzione eſtrema, che paſſa tra la capacità immenſa, per dir così, che l' anima ha del bene, e l'eſſere di quei beni creati, che la ſogliono occupare.

occupare. Qual sia, e quanto vasta ed estesa questa capacità, noi qui sopra dichiarata abbiamo. Veggiamo ora quale sia l'essere dei creati beni. Certo ella è manifesta cosa, che niente v'ha nella natura, che possa tener come luogo di fine e di felicità all'uomo; quantunque ogni cosa in rapporto alle varie passioni, possa sembrargli tale, e fino la distruzione di se stesso, siccome a quelli, che contra la propria vita infierirono. Nè gli errori di tanti Filosofi, e le diverse opinioni loro intorno il sommo bene e la nostra felicità, da altra fonte derivarono, che dallo aver essi cercato il principio della felicità dell' uomo nell'uomo medesimo, e anzichè elevarlo al di sopra della natura, nella stessa natura lo hanno intertenuto, e a quella assuggettato. Quindi è, che quantumque la felicità dell'uomo, e il conseguimento del vero bene sieno cose così strette e unite, che non si può posseder l'uno senza sentir l'altra; tuttavia non è, a parlar propriamente, la felicità, che sia l'ultimo fine dell'uomo, ma sì quel bene, col quale è congiunta, e dal quale essa procede: che certo noi non abbiamo a desiderare il vero bene per sola cagione di esser felici; ma per ciò felici siamo, perchè venuti al possedimento di quello: altrimenti il bene sommo, al quale è ordinato l'uomo, non sarebbe tale, dove cercato fosse in ordine ad altro bene, cioè alla felicità, e si donerebbe all'effetto quello, che alla sola causa appartiene. Siccome però quel bene sommo, che dee fare la felicità dell'uomo, tale esser dee, che possa esaurire, e saziare tutta la vasta capacità dell'uomo in ordine al bene; così perchè un bene si possa dir sommo, non basta, che il conseguimento di quello uguagli, e ancora sopravanzi tutta insieme la massa degli altri beni; ma si richiede inoltre, che sia tale la sua natura, che da quanti non trascurano i mezzi di conseguirlo, si possa ottenere: che abbia tale influenza sulla natura dell'uomo, che possa darle tutta quella perfezione, di cui è capevole: che non abbia sovra di se altro bene più eccellente, in ordine al quale si possa dalla umana volontà appetire: e che finalmente tale sia la sua condizione, che non abbia a cadere timore, o pericolo di perdita, in chi n'è giunto al possedimento. Disaminiamo ora con questa regola, se nella creata natura si ritrovi un bene, che tutte queste proprietadi in se contenga. E perchè in tale soggetto si proceda con qualche ordine e chiarezza, dividiamo in due classi quei beni, che tali considerar si possono secondo le due parti, che la essenza dell'uomo costituiscono, cioè l' Anima, ed il Corpo. A questo spettano le ricchezze, gli onori e piaceri: all altra le scienze e la virtù. Ora io darò a vedere, quanto a torto cerchiamo di saziare la volontà, e diventare felici, o l'uno, o l'altro, o tutti insieme questi beni, siccome ultimo fine dell'uomo considerando.

E alle Ricchezze venendo, se il primo carattere del sommo bene egli è di poter essere conseguito da tutti quelli, che ne adoperano i mezzi, essendo assurda cosa il pensare, che la natura, la quale ha inserito in tutti lo appetito del bene e della felicità, essa stessa ce ne allontani e ributti; sono forse tali le ricchezze, che da tutti si possano ottenere? Esse a proporzione, che più si dividono, più minorano; e però quel bene, che tale poteva sembrare in una data quantità, tale permanendo, è di pochi, in più porzioni diviso non è più bene. E se il secondo carattere del sommo bene egli è il poter rendere più nobile e più perfetta la umana natura, come ciò far possono le ricchezze?

ze? E vero, che l'opinione dona molto ai ricchi e facoltosi. Ma questo è un cercare di far valere l'uomo più dal capriccio, che dalla verità. Noi non prezziamo un cavallo dai ricchi arnesi, che lo coprono, ma dalla fortezza e dallo spirito, che lo anima. Noi lodiamo un cane dalla fedeltà, non dalla colanna impostagli; e un'augello dalla soavità del canto, non dalla vistosità della gabbia, che lo racchiude. In tutta la visibile natura non vi ha essere così eccellente, come è l'uomo: nè tante meravigliose opere ha la natura formate, che in uso, e come in tributo di quello. E sarà dignità dell'uomo, sarà perfezione sua l'essere schiavo di ciò, di cui deve esser Signore, e aspettare felicità da chi non sente nè meno la condizion del suo essere, non che istinto, e brama di felicità? La perfezione dell'uomo dee certamente consistere nella retta costituzione delle facoltà e delle potenze sue: ma perchè mi si accresca l'oro, cresce forse la cognizione della verità nel mio intelletto? perchè si dilatino i fondi, si ristringono forse i miei desiderj, m'inquietano meno le passioni, più libera è l'anima, più tranquilla la volontà? e perchè io abiti ricco palagio, o vesta di porpora, acquista il corpo robustezza, gioventù, immortalità? Le ricchezze o si amano in ordine ad altra cosa, cioè alla comoda vita; e in questo caso non possono esse avere il terzo carattere inseparabile dal sommo bene, ch'è l'essere amato per se stesso: o si amano per se stesse, e sì diventano bene inutile e impossibile a conseguirsi; il che ripugna ad altro carattere del sommo bene, che è l'abilità di venir posseduto da altrui. Imperciocchè crescendo colla copia delle ricchezze la intensità del desiderio, è più facile, che queste manchino a quello, che questo sia soddisfatto da quelle. La perpetuità finalmente del possedimento in chi ha il sommo bene, è di esso sommo bene altra essenzial nota. Ma questo come esser può nelle terrene ricchezze? usate scemano, non usate non giovano: e le umane vicende tali sono, che di frequente si cade da facoltoso stato in durissima povertà.

Questo che delle Ricchezze dicemmo, possiamo dire eziandio degli Onori. Essi non sono cosa agevole a conseguirsi da tutti. Perciocchè intendendo quì col nome di onore tutti quegli avvantaggj esteriori, che formano la differenza delle condizioni, e la distinzione delle persone nella Società, ognun vede quanto sia cosa dal comune degli uomini remota, e ancora ad essi impossibile. Imperciocchè portando seco questa distinzione un non so che di signoria e di elevatezza, non si può concepire autorità di comando senza soggetti obbligati reciprocamente a ubbidienza, nè grado di elevazione senza ragguaglio all'abbassamento. Dunque necessaria cosa essendo, che a distinzione de'Nobili ci sia la classe de'plebei, ad esaltamento de' Principi la dipendenza de'sudditi, e ad autorità de'Padroni la suggezione ne'servi, necessaria cosa è similmente, che non tutti possano conseguire quel grado di onore, che mettendo un' arbitraria distinzione tra gli uomini, non diversifica tuttavia la natura loro. L'onore inoltre non è atto per se stesso a perfezionare l'uomo; che quantunque io appruovi le introdotte distinzioni di uffizio e di grado come necessarie al buon essere della società, e valevoli insieme a indurre gli uomini a lodevoli e gloriose opere; nientedimeno egli è forza il riputarle inefficaci da se sole all'attuale perfezione umane facoltà. Certo che è mai l'onore se non che una favorevole opinione, che gli uomini hanno gli uni degli altri; ora chi può immaginare che que-

questa opinione nel tempo che occupa le menti altrui, possa con reale influsso agire entro di noi, e sì ampliare le cognizioni dello intelletto, e saziare del bramato bene la volontà? Sono cose, che niente hanno infra loro di reale commercio, quello che noi siamo veramente, e quello che c'immaginiamo di essere. L'uno è come il corpo, e l'altro siccome l'ombra: ma perchè l'ombra vada talvolta dinanzi al nostro corpo, e lo sopravvanzi di molto in lunghezza, si dirà per ciò che il corpo cresca in quel punto, o che sia dessa un bene reale, e maggiore che il corpo non è? Senza di che, l'onore che ci viene d'altrui, non solo niente aggiunge di perfezione a quella che abbiamo, ma talora suppone essere perfezione in noi quella, che non è tale. La stima si attacca volgarmente alle ricchezze, e si pregia il ricco al di sopra del povero. Ma la ricchezza non è un bene che sia in noi, come più sopra vedemmo: e chi vuol farsi valere per gli esteriori vantaggj senza più, è simile a un di presso a quell'Imperatore, il quale nel tempo che a lui stava di farsi valere per la dignità dello impero, amava di proccurarsi la gloria di buon cocchiere. E la stima che si dona alla nobiltà de'natali, che altro suppone in noi, se non che la grandezza di quegli Avoli, le azioni de'quali non sono a noi, che di ornamento tolto come ad imprestito, e di nuda imputazione? Anzi la soverchia cura di farsi prezzare dagli uomini, è d'ordinario argomento, che l'interiore di noi è sregolato e imperfetto: perciocchè ciascuno, in quanto tale, cerca più l'approvazione degli uomini, che quella di Dio. Il che accade per ciò che ad ottener la stima degli uomini basta il conformare l'esteriore alle idee e costumanze di quelli: laddove ad ottenere l'approvazione di Dio, si richiede l'interiore regolamento, e la sincera virtù dell'animo. Alla poca influenza, che hanno i mondani onori nella perfezione delle umane facoltà, vi si aggiunga ch'essi non sono un bene, che si desideri per se stesso, ma in relazione ad un'altro; e perde con ciò il carattere proprio del sommo bene. Imperciocchè o si amano in ordine al piacere, che si ha di vederci siccome alzati al di sopra del livello, in cui giace la moltitudine; o per li vantaggj che se ne attendono o si conseguono. Manca finalmente agli onori la perpetuità del possedimento: perciocchè a che vale la estimazione, che ci conciliano essi dagli altri, allorchè non siamo più in istato di goderne? Senza di che, essendo fondati gli onori sulla opinione, la quale gli aggrandisce, minora, e dispensa, chi non vede quanto sia istabile quel bene, che ha vita in una cosa così incostante ed incerta, qual'è l'opinione? E il solo timore di poter perder quel bene che si ama, e di cui si gode, non è un'argine insuperabile alla felicità? Disaminiamo i piaceri. Certo quantunque vera cosa sia, che i piaceri non costituiscano una classe di beni separatamente, essendochè l'amor delle ricchezze sia pur'esso il piacere dell'utile, l'amor degli onori il piacer della gloria: tuttavia diversificando i piaceri in relazione al loro oggetto e alla loro causa, noi diremo, che il riporre la felicità nel piacere dei sensi, è il cercare la felicità delle bestie; e il costituirla nella tranquillità, che nasce dall'adempimento dei proprj doveri, egli è un costituire per fine dell'uomo l'uomo medesimo. Del resto chi negherà, che uno dei caratteri della vera felicità sia il piacere? Certo altro è il cercare quale oggetto generi la nostra felicità, altro lo investigare in qual modo siamo felici. Definire la felicità assenza di tutti li mali e possedimento di tutti li beni, egli è definire la felicità per li

ſuoi fondamenti: perciocchè la lontananza dei mali ci è neceſſaria per non eſſer miſeri, e il poſſedimento dei beni ci è neceſſario per divenir felici: ma nè l'uno, nè l'altro è in rapporto al ſoggetto la felicità medeſima, ſe non vi ſi aggiunge il ſentimento e la dilettazione, ch'è come la forma e il compimento della ſteſſa felicità. Concioſſiachè ſiccome a guſtare la dilicatezza di un frutto non baſta, che vi ſia in quello l'attività di eccitare il dilettoſo ſapore, ma vi ſi richiede inoltre, che ſe ne ſenta in noi l'impreſſione, e ſi eccìti della ſoavità il ſentimento: così non baſta, che il bene cui poſſediamo, abbia in sè la pienezza di renderci felici, ſe non vi ſi genera in noi di eſſa felicità il ſentimento, che è la dilettazione e il piacere. Si accorda con quanto diciamo, la ſteſſa Criſtiana Morale, e gl'inſegnamenti del Salvatore venuto non già ad annientar la natura, ma a riſanarla e renderla la più perfetta. Egli non ci aſtringe a rinunziare allo amor del piacere, ma ci appreſenta piaceri più nobili, più durevoli, e più degni dell'uomo. E però allor quando definì la felicità riſerbata nel Cielo agli eletti per rapporto alle ſue cagioni, così diſſe: queſta (1) è la vita eterna, che conoſcano te ſolo Dio vero, e quello che mandato hai Gesù Criſto. Ma quando ſi parla nelle Sacre Lettere della felicità in rapporto al ſoggetto felicitato, noi l'udiamo collocata in un gaudio e in un piacer ineffabile: s'inebrieranno (2) della ubertà della caſa tua, e del torrente del piacer tuo abbevererai quelli. Errarono dunque quei Filoſofi, che collocavano la felicità nel piacere, non perchè il piacere non entri veramente a coſtituirci felici, ma perchè la qualità della cagione, che dee eccitarlo in noi, fu da quelli ignorata. Quindi non è meraviglia ſe anſioſi nella creata natura l'origine di un tale piacere cercando, reſtavano nella loro ſperanza fraudati: perciocchè egli è vero che lo ſpirito occupandoſi in queſte ſenſibili coſe, ſi diſtoglie intanto dal ſentimento de'ſuoi mali, coſa che è reale; ma rallentatoſi quello ardore con che ſi portava da prima agli oggetti che lo rapivano, ſi trova, anzichè sollevato, in una miſeria più reale e più ſenſibile ricaduto. Oltre di che non ſono tali i beni ſenſibili, che difficilmente ſi ottengono, non ottenuti ſi bramano, ci annojano conſeguiti, e ora col cruccio del deſiderio, ora col faſtidio della ſazietà ci tormentano? Certo qualunque ſia il piacere che dai beni di queſta vita in noi ridondi, ei ſarà ſempre vero, che la capacità del cuore che ama, ſarà ſempre maggiore del piacere che ſeco porta l'amato oggetto: ſicchè rimanendo nel cuore un' ampio vuoto, forza è, che di tratto in tratto, e ad ogni urto di nuovi oggetti ſi riſveglino entro il diſguſto e l'inquietudine: non altrimenti, che ſe tu in ampio vaſo poca acqua infondeſti, vedraila ad ogni ſcoſſa tremolare e commoverſi, laddove empiutolo, ſe ne ſtarà l'acqua immobile e nel livello naturale. Imperciocchè eſſendo la volontà noſtra neceſſitata ad amare e ſeguire il bene in generale, il quale è ſommo ed infinito, ogni qual volta ſi attacca eſſa a beni particolari, ſi attacca a coſe limitate e imperfette, le quali non potendo arreſtare il movimento della volontà, reſtano dalla volontà abbandonate. E per queſto ſolo forſe piacciono più alla volontà le coſe grandi e ſtraordinarie, perchè participando in qualche coſa più che l'altre, dell'infinito, danno a credere all'uomo, che non aven-

(1) „ Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Criſtum.

(2) „ Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos.

avendo esso trovato il suo bene nelle cose comuni e familiari, lo abbia a truovare nelle assai grandi ed insolite: ma delusa indi, e quel movimento, che al bene universale la porta, non cessando, non può non sentire un' agitazione continua, la quale è cagione della miseria, anzichè della felicità nostra.

Che dove dai beni del corpo ci rivogliamo ai beni dell'animo, noi vedremo, che o le scienze, o la virtù si riguardi, nè questa, nè quelle possono tenere forma di sommo bene. Infatti se si parli delle scienze, egli è vero, che la perfetta cognizione della verità è uno dei fonti della umana beatitudine, perchè tende a saziare l'inquieto desiderio, che alla cognizione e alla verità ci sospinge. Ma il fatto sta in vedere qual sorta di verità ciò far possa; se la verità mutabile e contingente, o la necessaria e immutabile. Certo se si parli di quelle verità, che procedono dalle umane scienze, come possiamo noi costituire in queste la umana felicità? A tutti è dato il poter divenir felici, ma non a tutti è conceduto il divenir scienziati. La felicità dee saziare i nostri desiderj; ma quale scienza ciò fa? Qualunque (1) parte, diceva Seneca, delle cose umane e divine averai tu compresa, verrai tuttavia affaticato dalla immensa copia di quelle che ti rimangono a cercare e ad apprendere. E se la felicità ci dee render lieti e tranquilli colla sicurezza della sua durazione, chi può assicurarsi di durevole scienza? Non forse le infirmità ce la scemano, gli anni ce la dissipano e gli errori ce la tolgono? O derivi essa il suo lume dal tempo, o dall'autorità, o dalla sperienza, gli errori di frequente l'accompagnano. Imperciocchè quel tempo istesso, ch'è necessario a maggior chiarezza e fondamento di alcune verità, questo istesso sparge di frequente su di alcune altre, tenebre e caligine. L'autorità è fondata sul merito di quelli che preceduto ci hanno; ma essi furono parimenti uomini simili a noi. E la sperienza a quante illusioni non soggiace, dove non sia circoscritta da quei confini, dentro de'quali la verità si appalesa? oltre di che niuno può esser felice giammai, nel tempo che è soggetto alle tante miserie, che circondano la presente vita, e che niuna scienza levar può. Vuoi tu sapere, così Seneca, (2) che la scienza prometta al genere umano? Consiglio. Alcuni chiama a se la morte, altri angustia la povertà, taluno crucciano le ricchezze o proprie, o di altrui, questo in odio hanno gli uomini, quello gl'Iddii. A che proponi a me cose da giuoco? Non vi ha quì luogo ad ischerzo, tra miseri sei chiamato. E di quì è per avventura, che non avendo potuto la scienza umana accordare i nostri affetti e le nostre passioni, essa si è data ad accordare li differenti suoni nell'armonia. Non potendo por fine ai nostri desiderj, si è data a calcolare le quantità. E non potendo metterci in istato di conservare la nostra libertà nel mezzo delle passioni, si è data ad insegnarci il modo di riparare le insidie degli esteriori nemici. Ma che importa all'uomo l'essere Signore degli altri, se è schiavo intanto di se; l'avere l'orecchio armonico, se l'animo è discorde; l'essere in istato di calcolare quantità infinite, se non sa trovar limiti ai suoi desiderj, alle sue cupidità?

(1) „ Quamquamque partem rerum humanarum, divinarumque comprehenderis „ ingenti copia quaerendorum, ac discendorum fatigaberis.

(2) Epist. 48. „ Vis scire quid scientia promittat generi humano? Consilium. Alium „ mors vocat, alium paupertas urit, alium divitiae vel alienae, vel suae torquent, „ hunc homines male habent, illum Dii. Quid mihi lusoria proponis? non est jocandi locus: ad miseros vocatus es. „

Ma che diremo della virtù? Io confesso che tra gli umani beni il più nobile e il più eccellente è dessa: ma non concederò io già, ch'essa sia sufficiente a se medesima, che è quanto a dire, che sia bene sommo, e solo premio del ben fare, e intera felicità dell'uomo. Infatti che altro fa quì la virtù, se non che una perpetua guerra coi vizj, e non già esterni, ma interni, non forestieri, ma nostri? Lungi dunque sia il credere, che fino a quando in questa domestica guerra viviamo, pensiamo noi di avere acquistata la propria felicità per questo solo che n'abbiamo ottenuta vittoria. Qual Principe ai fedeli e valorosi cittadini propone siccome premio la loro onestà e le loro diritte azioni? Qual Comandante vuole, che a forte soldato sia palma ed onore il conflitto? E a qual'atleta fu siccome premio la sua robustezza e la sua agilità assegnata? Io so che non vi ha saggio e ragionevole uomo, che non accordi, che la virtù non sia cosa da per se desiderabile, e ad ogni umana persona convenevole, ancorchè senza mira a ricompensa. Ma supposto che un' uomo sostenga e tormenti, e calamità, e la stessa morte per lo amore della virtù, se altra felicità ei non può aspettare che quella, che gli produce la interna tranquillità, e la buona coscienza di avere ubbidito alla onestà e alla giustizia, se, dico, altra felicità aspettar non può, chi a buona ragione dirà, ch'egli sia più felice di quello, che tra stenti e tra dolori lasciasse la vita per falsa virtù, da esso tuttavia appresa siccome vera? In tal caso l'opinione averebbe ugual diritto, e sarebbe ugual bene che la verità: il che non si dee dire. Anzi chi non aspettasse altra felicità che quella, che viene dalla pratica della virtù, e intanto vedesse il vizio premiato, potrebbe indursi mai a cercare felicità nella sola virtù? Questo è quello, di che dubitava Tullio, ove dice: Io domando, se vi (1) siano due, l' uno de' quali sia uomo dabbene, di grande equità, di somma giustizia, di singolar fede; l'altro scelleratissimo e d' insigne audacia: e se in tale errore sia la città, che quell'uomo dabbene reputi scellerato, facinoroso, nefando: e all' opposito quello che sia scelleratissimo, giudichi di somma probità e fede: e secondo questa opinione de' cittadini, quell'uomo dabbene venga travagliato, tratto, troncato le mani, privato degli occhj, condannato, legato, abbruciato, esterminato, ridotto in povertà: e finalmente a tutti paja infelicissimo. All'opposito quel malvagio si lodi, si rispetti, si ami da tutti, tutti a lui gli onori, tutti gl'imperj, tutte le ricchezze, tutte finalmente le comodità si conferiscano, uomo ottimo ultimamente per comune consentimento, e degnissimo di ogni fortuna si giudichi: chi sarà in fine sì stolto, che dubiti quale dei due voglia esser più? E però quel Romano, che si era dato a credere, che la felicità dell' uomo riposta fosse nella sola virtù, siccom'egli amava essa virtù per se medesima,

(1) „ Quæro si duo sint, quorum alter optimus vir, æquissimus, summa justitia, singulari fide; alter insigni scelere, & audacia: & si in eo errore sit Civitas, ut bonum illum virum, sceleratum, facinorosum, nefarium putet: contra autem qui sit improbissimus, existimet esse summa probitate, ac fide: proque hac opinione civium, bonus ille vir vexetur, rapiatur, manus ei auferantur, effodiantur oculi, damnetur, vinciatur, uratur, exterminetur, egeat: postremo omnibus miserrimus esse videatur. Contra autem ille improbus laudetur, colatur, ab omnibus diligatur, omnes ad eum honores, omnia imperia, omnes opes, omnes denique copiæ conferantur, vir denique optimus omnium æstimatione, & dignissimus omni fortuna judicetur: quis tandem erit tam demens, qui dubitet, utrum esse malit?

fima, e ficcome fine ultimo, non già mezzo; così refo colpevole di una fpirituale idolatria, portò di quefta la pena, allorchè in morendo coftretto fu a chiamare la virtù ombra e fimolacro infelice. Per quanto adunque fi confiderino le cofe di quefto mondo, per quanto fi contemplino i beni fenfibili, per quanto fi abbraccino li fpirituali, ei fia fempre vero, che niuno può tener fine all'uomo, e cagione effere della fua vera felicità.

Ma fe così foffe, dirà quì alcuno, e dond'è che gli uomini, i quali per continua fperienza dovrebbero farfi accorti, che la umana felicità non fi dee ricercare in alcuna delle create cofe, penfano tuttavia di effer felici collo attaccarfi sì fortemente ai beni fenfibili? Al che rifpondendo, io dirò, che quantunque la umana ragione poffa additare agli uomini, che la felicità, alla quale deftinati fono, dee effere fpirituale, e che la felicità dei fenfi è piuttofto la felicità delle beftie, che delle creature ragionevoli; e quantunque fi accordi comunemente, che la felicità, perchè fia vera, deve effere durevole e permanente, e oltre a quefto proporzionata alla capacità del foggetto: nientedimeno noi non abbiamo forze baftevoli da noi fteffi per feguire la ragione ad ogni paffo, e in ogni manierà, ficchè l'uomo viene il più delle volte condotto, nel tempo ch' egli crede condurfi da sè, e in quel punto medefimo, che lo intelletto lo dirige ad un termine, il cuore lo incammina infenfibilmente ad un' altro. Che quantunque noi ben'apprendiamo gli ftraordinarj movimenti dei noftri umori, e del noftro temperamento, come per via di efempio, la violenza dell'ira: tuttavia niuno quafi s' accorge del corfo ordinario e regolato, che hanno quefti umori naturalmente, per via del quale muovono e piegano dolcemente, e impercettibilmente la noftra volontà a differenti operazioni. E però ficcome quei malori che da lenti e fecreti principj derivano, affai più difficilmente fi curano di quegli altri, che da impetuofe e manifefte cagioni procedono; così le infirmità dell'animo, che da violenta paffione fi generano, perchè facili a riconofcerfi, fi riparano facilmente; laddove quelle che nafcono dalla coftituzione ordinaria, e dalla naturale influenza del temperamento, perchè appunto per foverchia affuefazione non conofciute, o poco curate, riefcono di difficile guarigione. A ciò fi aggiunga, ch'effendo la felicità, alla quale fi abbandonano più comunemente gli uomini, affai più nel gufto, che nelle cofe; in quanto che l' uomo fi reputa felice nello aver ciò che ama, non già ciò che gli altri vi trovano di àmabile; non è meraviglia, che il piacere prefente, che tanto ci occupa, e che lo intelletto trattiene in ciò, ch'è dilettevole piuttofto, che in ciò che è vero, non è meraviglia, dico, fe non lafcia alla ragione lo efercizio di quel dominio, che le fi dovrebbe. E veramente il piacer prefente entrando con certe illufioni altrettanto più funefte, quanto meno riconofciute, a veftire quelle qualità, che mancano ai creati oggetti, e che la ragione addimanda tuttavia, fa sì, che non potendo formarfi in quefta vita una felicità, che alla ragione foddisfaccia, paffi l'uomo a formarfi una ragione che foddisfaccia alla voluttà; fecondo che offervò l'Abbadie (1). Il che dimoftra la forza meravigliofa, che hanno i movimenti, e le tendenze del cuore al di fopra dei rifleffi, e dei lumi dello fpirito. Percíocchè mafcherare certe verità aftratte e fpeculative, ella è facile cofa: ma il mafcherare le verità di fentimento e di efperienza, quefto

(1) L'art de fe connoître. II. P. Ch. X.

questo è quello, che assai più evidentemente ci mostra la forza della nostra corruzione, e quei secreti misterj, che formano per via di dire la Religione dello amor proprio.

E qui ognuno confesserà di leggieri, che il primo carattere della umana felicità, egli è di essere adattata all'anima, parte più nobile dell'uomo, e immateriale. Ora non potendo non accorgersi l'amor proprio, che la felicità mondana è troppo materiale per poter soddisfare alle tendenze dello spirito (1), esso si studia primieramente di spiritualizzare in certa maniera, e per quanto può, le voluttà del corpo e dei sensi, vestendole con certa delicatezza di sentimenti, con certo prezzo di estimazione, e talvolta ancora con certi colori di religione. In fatti a chi non ispiacerebbe l'udire, per via di esempio, favellare alcuno di lascive e disoneste cose con troppo libere espressioni, e senza adombramento? E tuttavia se sia vestito il discorso con certi tratti di eloquenza, con certi idoli d'imaginazione, o con insolita aria di dire, non solo non si udirà con noja, ma con piacere appresso. E la ragione si è, che nel primo modo l'anima conosce tosto questi discorsi per quelli che essi sono, cioè carnali e vili, e mal confacenti alla dignità sua: laddove nel secondo rapita da ciò ch'è suo, cioè da quelle combinazioni d'idee, da quei colori di eloquenza, o da quelle grazie di poesia, che proprie sono dell'anima, accoglie ancora quello, che di carnale vi si cela sotto, e bee il piacere dei sensi nel tempo, che crede di bere un piacere spirituale: simile in ciò a coloro, che rapiti da vistoso conio di falsa moneta, prendono lo stagno, e il piombo in luogo dell'argento, o dell'oro. Così non è meraviglia, se nel Paganesimo venivano infami disonestà con tranquillo animo, e con certo fasto praticate; perciocchè coperte dall'umana malizia sotto spoglie di religione e di culto. E certo la passione del fasto è sì naturale all'anima, che non può non essere riguardata come sicura pruova di uno stato di nobiltà, ond'ella è dicaduta per le tante miserie che la circondano: e la voluttà a rincontro, o sia l'amor del piacere è indubitato segno della felicità, a cui tende generalmente, quantunque non possa ella da se sola conoscerla, ne'conseguirla. Ora quantunque queste due passioni si regolino da un mobile stesso, che è l'amor proprio, non lasciano tuttavia di tenere certe affezioni tra loro contrarie: perciocchè nel tempo stesso, che l'orgoglio ci vorrebbe inalzare, la voluttà cerca di abbassarci; e dove l'uno ci vorrebbe al di sopra degli uomini, l'altra ci porta alla condizione, e allo stato degli animali. Nella pugna dunque di queste due passioni certo assai spiacente all'anima, che vorrebbe e l'una e l'altra soddisfare, entra l'amor proprio ad accordarle, formando di queste due passioni per dir così una sola, ora l'orgoglio nella voluttà, ora la voluttà nell'orgoglio trasportando. Rinunziando ai piaceri del senso, si cerca un piacere più nobile nello acquistar fama ed estimazione: e così la voluttà è inalzata: e volendo ai piaceri del senso soddisfare, si attaccherà la stima alla voluttà: e così è risarcito l'orgoglio. Allo stesso modo nella moltiplicità, e nella squisitezza de' cibi, che ha potuto ritrovare la intemperanza, benchè sia questo un sensuale piacere, ha tuttavia l'anima di che compiacersi: perciocchè l'orgoglio ci persuade di poter comperare a questo patto l'estimazione e il favore degli uomini.

Sem-

(1) Ved. Abbad. loc. cit.

Sembrerebbe, che superata la prima difficoltà, non avesse lo amor proprio con che superare la seconda, cioè col nascondere all'anima quei mali, che vanno ordinariamente congiunti coi beni di quaggiù, e farle conoscere di essere esente dal male nel tempo, ch'ella si dà a godere del bene: perciocchè quale illusione può mai esser tale, che ci metta al di sopra di una pruova, ch'è di sentimento? E tuttavia ciò giunge ad ottener il più che si può, l'Amor proprio. Il che acciocchè noi conosciamo, egli è da sapere (1), che noi non ci fissiamo mai nel presente, ma o rientriamo nel passato, o ci portiamo all'avvenire; quello per fissarlo per così dire perchè troppo fuggitivo; e questo per affrettarlo, perchè ci pare troppo lento: sicchè spaziando l'anima in questa lunga e vasta estensione, poco le resta di riflettere al presente, che è in continuo flusso: e ritrovando una quantità di beni o goduti o aspettati, tanto in questi si trattiene, che il presente poco o nulla la tocca in confronto di quelli. Non già che passati si siano gli anni senza framischiamento de' mali, o sceveri da male abbiano ad essere pienamente i dì avvenire di questa vita: ma siccome l'anima nostra non ama di pensare, che a ciò che la rallegra e la consola, così essa ritiene soltanto le idee del bene, che ha posseduto, perchè aggradevoli, e perde a un tempo le idee del male, perchè crucciose: e in quanto all'avvenire, essa non si porta in quello che colla speranza, la quale avendo per oggetto il bene, ne segue che stando l'anima nel presente, siccome in mezzo ad una lunga serie di beni che la precedono, e che la seguono, si reputa quasi vicina a conseguire e gustare della felicità, che a gran fatica può esser tolta in tutto, e distrutta dal sentimento della nostra miseria.

E conciossiachè l'uomo non può essere così cieco, che non veda, che la felicità terrena deve aver fine, e però mancare a questa un'altro degli essenziali caratteri della vera felicità, ch'è la durazione; di quì è, che con nuova arte lo amor proprio si studia di deluderci (2), col fissarci nella idea di perpetuare nelle future età la memoria nostra e il nostro nome. Ella è veramente cosa vana e degna di riso il pensare, che le urne, le piramidi, i teatri, e le città a memoria degl'illustri uomini fabbricate, e che la pittoresca e la statuaria arte occupate in conservare alcune idee del loro valore, e alcuni lineamenti della loro sembianza, possano contribuire alla felicità degli uomini dopo la morte; e che cose, le quali non sono in istato di perpetuare se medesime, siano valevoli ad eternare coloro, ch'esse hanno in oggetto. Ma comunque ciò sia, egli è certo, che per questa gloria affaticano comunemente gli uomini, li quali pensando talora di essere più grandi, e di più nobile natura, che gli altri non sono, perchè abitano un palagio più grande, si affidano a più lauti conviti, e si coprono di più ricche vesti, pensano ancora di non aver'a morire come gli altri, perchè lasciano dopo di se alcuni monumenti della loro vanità. E perchè siamo accostumati ad ascoltare quotidianamente magnificato il merito di quelli che ci precedettero, col racconto delle loro gesta, o del loro vantaggioso stato, e da questi racconti siamo toccati, come di persone che ancora vivessero; di qui è, che comunemente ci sembra, che potendo distinguerci nel mondo con qualche titolo, onore, dignità, gli altri ancora parleranno di noi da che lasciato avremo di vivere. E questa memoria, e quel-

(1) Vid. Abb. loc. cit. (2) Vid. Abb. loc. cit.

quella nobile idea, che ci siamo da tanto tempo in noi formata del nostro merito, facendoci credere, che abbia commossi gli altri uomini egualmente che noi, ci porta a riguardarci oltre il termine della morte, siccome vivi perpetuamente nel mezzo di loro, e circondati in tutte le successive età dagli ossequj di tutto il genere umano. La considerazione della morte potrebbe di molto turbare ogni ambizioso guerriero e Generale, rappresentandogli il termine della sua vita, e il disfaccimento della sua grandezza; ma gli allori, coi quali si ornerà la sua tomba lo animano e lo consolano. Egli si riguarda come moltiplicato, e come composto di due persone, o di due esseri differenti; infelice in riguardo all'uno, e felice in rapporto all'altro; e più mosso e penetrato dalla felicità dell'immaginario, che dalla miseria del reale esser suo, sacrifica avidamente, e con piacere l'uno all'altro. Alessandro che tanti popoli soggiogati avea, e steso l'impero, e ingrandito il nome, piangeva di non poter' avere, morto ch'ei fosse già, un' Omero che celebrasse le azioni sue, siccome celebrate aveva quelle di Achille, parendogli in tal modo, che quella felicità, che ottenuta aveva in vivendo, lo avrebbe ancora seguitato dopo morte. Senza di che, se lo amor proprio non può deludere l'uomo col celargli il suo fine, ch'è la morte; lo distoglie almeno dal pensarvi con serio animo, essendo che la morte è ai mondani uomini siccome il Sole, che non si può fissare lungamente, e se talvolta in questa considerazione ci lascia, fa però in modo, che noi ci mettiamo a considerare la morte, senza a un tempo considerare noi medesimi; o noi medesimi consideriamo, senza considerare a un tempo la morte; troppo spiacevol cosa essendo il contemplare queste due idee congiunte infra di loro.

L'ultima, e forse la più forte e la più universale illusione, che ci fa l'amor proprio, allorchè noi possiamo conoscere la sproporzione estrema, che passa tra i beni del mondo, e la capacità dell'anima, ella è di lusingarci (1), che troveremo nella quantità di questi beni quello che non ci è conceduto di trovare nelle loro qualità. Così un ricco, che dovrebbe disingannarsi della vanità delle ricchezze, per la sperienza che ne tiene, si persuade, che sarà felice, allorchè più ricco sarà che non è di presente: e siccome la temporale prosperità ha i suoi gradi, così non è maraviglia, se in qualunque stato ei si trovi, va di continuo nuovi desiderj eccitando e crescendo. Che dove adivenga, che arrivato sia l'uomo a quel grado, oltre a cui non abbia che più in questa terra desiderare, allora non trovandosi tuttavia contento, torna a desiderare la condizione di prima, quasi che di quella non avesse saputo valersi a dovere: tale essendo il cuore dell'uomo, che star non potendo in riposo, si porta a discendere, allor che non trova con che più in alto salire; e disceso ch'egli è, e alla condizione di prima ritornato, raffiguratasi l'altezza, da cui è disceso, in nuovo aspetto di fantasia e di opinione, torna a muoversi inverso di quello, come adivenne a Tiberio, il quale dopo avere abbandonato lo Impero, onde gustare più tranquillamente i piaceri, ai quali era dalla voluttà invitato, tornò ad abbandonare i piaceri per ritornare allo Impero. E quantunque possa talvolta per troppa miseria la falsità di questi beni appalesarsi, entra novellamente l'amor proprio a deluderci, col darci a credere, che non i temporali beni,

(1) Vid. Abb. loc. cit.

beni, ma la scelta che se ne ha fatta, è cagione di quella miseria, che ci tormenta, e ci porta di quì a desiderare la condizione degli altri, come avvisò elegantemente un Gentile Poeta (1) scrivendo:

„ Onde avvien, Mecenate, che niuno
Di quella sorte, che o ragion gli diede,
O fortuna gli offrì, contento viva,
E lodi chi cose altre van seguendo?
O fortunati Mercatanti, carco
D'anni grida il soldato, e da fatica
Franto le membra: all'opposto il Mercante,
Mentre gli austri quà e là gittan la nave,
Miglior' è la milizia: e che? S'attacca
La Zuffa, in un momento d'ora, o viensi
La morte presta, o la vittoria allegra.
L'esperto del diritto, e delle leggi;
Loda il villano allor che presso il canto
Del gallo picchia il consultor all'uscio.
Quel dati i pieggi che vien tratto dalla
Villa nella città, soli felici
Chiama gli abitator della cittade. "

Nè ella è cosa strana, che la condizione e lo stato degli altri ci paja d'ordinario più felice, che la condizione e lo stato nostro. Conciossiachè noi sperimentiamo col sentimento nostro i nostri mali: non così quelli degli altri: e i beni di quelli ci si danno a vedere come senza meschiamento de' mali, perchè noi non vediamo che gli accidenti, e come la cortecia di quello stato in cui vivono. Vede l'imperito volgo, per via di esempio, nel Principe tutta la pompa, che meritamente si unisce ad una suprema autorità, onde renderla più rispettabile, e più temuta; ma non sente l'amarezza e gli affanni, che le publiche cure accompagnano: il vede al di sopra degli uomini nella signoria e nel comando; ma nol considera uguale agli altri nella suggezione inevitabile alle naturali infermità: il vede finalmente nell'affluenza dei beni, ma non sente il fastidio, che pur esso angustiar può, e tanto più gravemente, quanto meno vi

(1) Horat. Sat. 1.
„ Qui fit, Mæcenas, ut nemo quam sibi sortem
„ Seu ratio dederit, seu sors objecerit, illa
„ Contentus vivat, laudet diversa sequentes?
„ O fortunati Mercatores, gravis annis
„ Miles ait, multo jam fractus membra labore.
„ Contra Mercator, navem jactantibus austris,
„ Militia est potior: quid enim? concurritur: horæ
„ Momento cita mors venit, aut victoria læta.
„ Agricolam laudat Juris, legumque peritus,
„ Sub galli cantum consultor ubi ostia pulsat:
„ Ille datis vadibus qui rure extractus in urbem est,
„ Solos felices viventes clamat in urbe."

vi ha luogo nella sazietà a desiderio. La sensibilità dell'anima tanto si scompone nella privazione, quanto nel possedimento; perciocchè laddove nel primo caso non sente che impulsi e stimoli, nel secondo non ha che noje e tristezze; si aguzza nell'uno, e si rintuzza nell'altro: e tanto è misero chi privo dei piaceri risente il cruccio, quanto chi in mezzo ai piaceri non truova che insipidezza. Quella illusione adunque, con che l'amor proprio ci porta a desiderare la condizione degli altri, in questo sta, cioè nel darci a vedere i loro beni, senza farci sentire i loro mali. E tale è questa illusione, che ancora in pari grado ci si presentano migliori e più vantaggiose le fortune altrui, che le nostre secondo il detto di Ovvidio (1):

Più fertil messe è sempre in altrui campo,
Ed il gregge vicin più grande ha poppa."

Poste adunque sì fatte illusioni, non è meraviglia, che gli uomini reputino generalmente di conseguire la felicità collo acquisto dei beni sensibili, e giudicando delle cose, più secondo le tendenze del cuore, che secondo i lumi dello spirito, vogliano dare al mondo, e ai suoi beni quel peso e quel valore, che aver non possono naturalmente.

Veduto fino a quì la vasta capacità, che tiene per la verità lo intelletto, e per il bene la volontà; e veduti inoltre gli ostacoli, che disturbano lo intelletto dal conseguire una verità che lo sazj, e la volontà un bene che la contenti; che si deve di quì raccogliere e pensare? Una di queste due cose certamente: o che queste facoltà ci furono date da Dio inutilmente; il che non si può senza empietà enunziare: o che ci furono date, perchè tendessero ad un' oggetto, che superiore a tutta la creata natura, sia capace di esaurire e saziare la presente nostra insaziabilità in rapporto al vero, e al bene, coll'offerire all' intelletto una verità necessaria, immutabile, eterna, e alla volontà un bene sommo, e in se stesso infinito. E veramente se non vi avesse oggetto più grande, e più degno dei nostri desiderj, che non sono i beni del mondo, il cuor nostro dovrebbe acquietarsi; che certo li pesci contenti sono dell'acqua in cui nuotano, gli uccelli dell'aria in cui spaziano, e gli animali dell'erbe di che si pascono. Ma se noi non troviamo tendenza inutile nell'uomo riguardata in se stessa, e non negl'irregolari suoi movimenti, e nel mal uso che se ne fa, e troviamo all'incontro naturale e forte nell'uomo la tendenza alla felicità, perchè questa sola avrà a rimaner priva del suo vero oggetto e sarà stata fatta incapace di ottenere quel fine a cui si muove, ed aspira naturalmente? Perchè la natura che è sì saggia e regolare in tutte le sue operazioni, in questa ha mancato sì, che avendo suscitato nel cuore dell'uomo il desiderio della felicità, gli ha poi formato un cuore incapace di essere soddisfatto da quei beni, che gli furono destinati? Forse non ha misurato ella nella formazione dell'uomo gli oggetti che a lui si dovevano, colla capacità di quel cuore, cui, in creando l' uomo, ampliava e stendeva? O ha ella forse amati gli animali al di sopra degli uomini, e di migliori avvantaggj arricchiti? Certo se nei sensibili beni ci fermia-

(1) „ Fertilior seges est alieno semper in arvo,
Vicinumque pecus grandius uber habet.

fermiamo, e nelle sole create cose cerchiamo l'adempimento dei desiderj nostri, assai più felici gli animali (1) che gli uomini si potrebbero dir veramente. Conciossiachè le ricchezze, e i beni loro non sono con sudore, e con travaglio acquistati, nè con angoscia e con paura custoditi. La terra è a tutti loro bastevole, tutta a mantenimento loro feconda, senza addimandar loro e vigilie, e fatiche. Chi, se non la stessa natura, appresta loro le vesti a climi, e a stagioni adattate? Non ci sopravvanzano essi nei vantaggj del corpo, cioè nella forza e nella sanità? E dentro la sfera di quegli oggetti, che loro nuocono o giovano, non sono essi senza studio, senza vigilie, e senza importune fatiche fatti avveduti e scienziati? Quanta tranquillità nella vita loro? Non affannose cure gli turbano, non gelosie o sospetti: godono del presente; del futuro non si agitano, nè il loro disfacimento paventano. Ma chi può immaginare, che la natura abbia amati più gli animali che gli uomini? Dunque sarà gran male a noi lo essere di sagace intelletto, e di ragionevole spirito dotati per ciò che tali essendo, non possiamo alla felicità pervenire? Dunque il grado della nostra eccellenza sarà insieme il grado della nostra miseria; e le bestie saranno felici per ciò che non sono uomini, e gli uomini infelici saranno per ciò che bestie non sono? Altro, e più nobile fine intese il Sapientissimo Creatore il mondo materiale, e ragionevole creando. Egli e i pesci del mare, e le bestie del campo, e gli uccelli del cielo, e ogni parte della corporea natura all'uomo assoggettata volendo, non doveva con quei confini, con che le sensibili cose terminava, l'ampiezza del cuore umano circoscrivere; perciocchè delle tributate cose assai più mendico schiavo, che libero signore sembrato avrebbe: nè doveva le spirituali, e ragionevoli sustanze colle irragionevoli, e insensate misurare, e confondere: nè finalmente in esseri, che deggiono immortal vita vivere, quei brevi e finiti desiderj inserire, che agli esseri di temporanea durazione si convenivano. E però non vi ha cosa, che più la eccellenza e la dignità dell'uomo appalesi, quanto questa insaziabile avidità, la quale fa sì, che annojati di questi mondani beni, cerchiamo il Bene sommo e infinito: bene, che pareggi la immensità dei nostri desiderj, e del nostro cuore. Così quell'avveduto Filosofo, che si avea raffigurata la umana anima con due ali, estimava che non ad altro valessero, se non che a portarla verso la prima e sovrana idea del Bene: e perciò allorchè vide essa anima discendere al basso, e correr dietro ai corruttibili beni, egli si è dato a credere, che esse ali perdute avesse, e di quì caduta al basso piuttosto che volata si fosse, e che nel corpo non abitasse più siccome in prigione, ma come nella sua tomba giacesse. E generalmente tutti quei Filosofi, che all'idea della felicità dovuta all'uomo si sono più avvicinati, hanno compreso, come osserva Pascal, essere necessario, che il bene universale che tutti gli uomini desiderano, e nel quale tutti debbono aver parte, non sia in alcuna delle particolari cose, che possono essere possedute da un solo, e che essendo divise, affliggono più il loro possessore per ciò che non ha, di quello che il contentino per ciò che ha.

Ma questo Bene sommo, e che tutta la creata natura sopravvanza, e nel quale solamente può l'uomo trovare la felicità sua, si può egli ottener pienamen-

(1) Vid. Abbad. Chap. ix.

namente in questa presente vita, o si riserba ad esser nostro in un altra? Certo non nella presente. Imperciocchè in qualunque modo possa, o voglia esso comunicarcisi di presente, egli è certo, che non ci si comunica a nostra intera felicità. Perciocchè qual felicità sarebbe mai quella, che accompagnata fosse da evidente certezza di doverla perdere un dì; il che nella morte, termine a tutti segnato inevitabilmente, adiverrebbe. Questo sarebbe assenzio, che spargerebbe di amarezza tutto il gaudio, che derivar potesse dalla fruizione di cotal bene. Anzi questo sarebbe origine di maggior miseria. Conciossiachè fatta sensibile l'anima coll'attuale fruizione del sommo bene alla felicità, non può essere non egualmente sensibile alla miseria, fissando col pensiero in quel tempo in cui verrebbe questo bene perdendo. E siccome in rapporto alla presente nostra condizione più ci commuove un male imminente, che un bene che pur si gode; così crescerebbe il nostro crucio per la perdita di questo bene in relazione al grado, con che ci si comunica. Ci resta adunque il dire, che la compiuta fruizione di questo bene appartenga a noi nella vita futura. E veramente a qual fine sarebbe stata fatta immortale l'anima? A qual fine inserito in quella dalla natura il desiderio della immortalità? E se l'anima non è capace di piena felicità nè in questa, nè nella futura vita, perchè tiene ella questo desiderio, e questa tendenza alla felicità? Certamente avvenir dee un tempo, in cui l'uomo debba vivere a immortale felicità, o ad immortale miseria: e se ne avvisa la natura stessa: perciocchè vietandoci dall'un canto il trovare una vera felicità nei creati beni, c'insegna, che la felicità, alla quale aspiriamo, in essi non è: e dall' altro questo desiderio di felicità ad ogni modo in noi suscitando e crescendo, ci ammaestra, che tuttavia la possiamo un tempo ottenere. E questo tempo qual' altro esser può più acconcio e opportuno, quanto quello della vita avvenire, che non dovendo aver fine, allontani da se l'angoscioso pensiero di aver a perdere il conseguito beue. Che certo è così essenziale alla felicità la durazione, che la felicità del Paradiso non sarebbe quale ella è, se non fosse eterna: e la felicità a ricontro del mondo sarebbe quel più ch'essa non è, se possibile fosse, che per infinita successione de'Secoli continuasse: perciocchè la prima per quanto grande ch'ella sia, sarebbe avvelenata, ed assorta dall'angosciosO pensiero di dover perdere inevitabilmente quel bene, che ci felicita: e la seconda avvalorata, e sostenuta dalla certezza di non averla a perdere, per quanto passino gli anni, e scorrano l'età, ci farebbe trovare nella durazione almeno dei mondani beni, quello che nella loro qualità trovar non possiamo ad alcun modo. Adunque o giunge l'uomo dopo di questa vita a fruire di questo sommo bene, o non vi giunge: Se vi giunge, ecco le facoltà dell'anima empiute e saziate; lo intelletto con la contemplazione, e con lo amore la volontà. Il che ancora nel Gentilesimo da quelli, che più sanamente filosofavano, s'è conosciuto. Platone nel suo Filebo tutto è in provare, che il fine primario della umana vita è il sommo Bene. E siccome negli antecedenti Dialoghi riposta aveva la felicità dell'uomo nella somiglianza di Dio, e questa nella santità, e giustizia col mezzo della sapienza acquistata; così quivi una tale somiglianza in questo ripone, cioè nell' essere fatti noi di questo assoluto bene partecipi. Il che accade, dice egli, allor quando l'anima nostra a quel bene congiunta, la forma di quel bene riceve, cioè a dire

dire quando la mente e la volontà, parti principali dell'anima, ſono riſchiarate e infiammate per modo, che la mente conoſca e ſi uniſca a quel bene, e la volontà lo ami e ne goda. E a compruovazione di queſto dimoſtra, che noi in queſta terra peregrinanti abbiamo ſicuri pegni di queſto bene, allorchè ſiamo illuminati da ſoda cognizione, e da ſicuro piacere incoraggiati a bene, e beatamente vivere: ſicchè allora conſeguiamo una piena felicità in Dio, quando l'anima da queſta mole del corpo, come da carcere uſcendo, ſe ne vola al cielo come a ſua Patria. Quindi conchiude, che la felicità dell'uomo conſiſte nel congiugimento del Piacere, e della Sapienza, in quantochè amendue communicano con quel ſommo bene: perciocchè nè la Sapienza, nè il Piacere per ſe ſteſſi e ſeparatamente riguardati, la felicità fanno, perchè privi di quelle condizioni, che alla vera felicità ſi convengono: ma allora il Piacere e la Sapienza fanno la felicità, quando comunicano con quella coſa, ch'è lo ſteſſo bene *αὐτὸ ἀγαθὸν*, l'iſteſſo eſſere *αὐτὸ ὄν*, perfetta *τέλειον*, per ſe ſteſſa ſufficiente *αὐταρκὲς*, e la ſteſſa forma della vita *αὐτὸ τὸ τῆς ζωῆς εἶδος*. Ma ſe a queſto bene non è per giungere l'anima, ella non può non eſſer miſera e infelice: perciocchè dall' un canto ributtata da quella legge, che la dichiara indegna di tale poſſedimento, e dall' altro portatavi dalla propria natura, che al bene contende di neceſſità, non può in tanta guerra e conflitto, che anguſtie e tormenti ſoſtenere.

In queſto modo a me pare, che l'umana ragione poſſa ajutarſi in conoſcere la qualità di quel premio, o di quella pena, che dopo la preſente vita ſe le riſerba; cioè o lo acquiſto, o la perdita del ſommo bene, che è Dio. Ragion volendo, che ſiccome degni ſono di fruire del bene coloro, che a conquiſta di queſto bene affaticano; così privati ſiano di eſſo bene quegli altri, che contra di quello operano. E però ancora ſecondo la civile giuſtizia, quegli che contro la Repubblica pecca, viene dalla ſocietà di eſſa Repubblica interamente privato o per via di morte, o di perpetuo eſiglio. In qual modo abbia tuttavia l'anima ad unirſi a queſto infinito bene, e in qual tempo colle molte altre circoſtanze, che o l'oggetto beatifico, o il beatificato ſuggetto accompagnano; e così quali, e quante altre pene debbano i malvagj ſoſtenere, e come, e dove, e fino a quando, queſto da divina Rivelazione ſi deve attendere, e per via di queſta dichiarare.



LEZIONE TERZA

La Necessità di una Rivelazione.

NOn suole a faticanti Nocchieri tanto pregevole e opportuna, quanto essa è la Indiana pietra apparire, che allor quando da oscuro e tempestoso nembo assaliti, nè stella, nè polo, nè cosa altra scorgono, che nella impresa via gl' indirizzi e assicuri: nè i mal' accorti pellegrini tanto di fedel guida bisognosi si conoscono, quanto essi sono, che allor quando per non usata contrada camminando, colà venuti dove molte vie fanno capo, stanno in sul piè dubitosi e sospesi, cercando chi pur loro additi sentiero, onde poter senza errore al desiderato luogo pervenire. Allo stesso modo volendo noi la necessità di una Divina Revelazione conoscere, ei sarebbe spediente, che ci mettessimo colla immaginazione in quel lagrimevole stato, in che ne'preteriti tempi le più colte nazioni della terra senza di questa vivevano. Certo li paesi della Grecia, comecchè riputata abitacolo di sapienza, confusa avevano colla gran mole di questo universo la Divinità: quà si voleva assuggettata al fato, quà oziosa nel Cielo, e là con subalterne Divinità ne si divideva l'imperio. Le Città dell'Egitto, al quale come a fontana larghissima di scienza ricorrevano i più colti popoli, si vedevano con religioso culto trattenersi tra le cipolle e l'erbe, che nei loro giardini crescevano. E li Romani, che fatti erano esempio di fortezza e di virtù, con in mano gl'incensi quegli stessi Dei onoravano, che dietro ai loro carri traevano legati, in mezzo alla pompa del trionfo, nel Campidoglio. In ogni paese, a dir breve, era ignoranza e corruzione: impurezza nei misterj, superstizione nel popolo, impostura nei Sacerdoti, nei Filosofi incertezza: Uomini dopo morte divinizzati, animali innalzati all'esser de'Dei, e Dei in quello d'animali cambiati: il delitto passato in dovere, la virtù confusa col vizio, e i principj tutti della natural religione fatti servire all'orgoglio, o all'empietà. Per il che alcuni de' più sensati, lo indebolimento della umana ragione conoscendo e sperimentando, si davano, come si dice di Socrate, a lagrimare sovra di tale calamità, e a chiedere una qualche parola di Dio, che per entro all'incerto viaggio di questa misera vita ci fosse di conforto e di guida. Ma perchè da così fatta considerazione niente mossi sono i Deisti dei nostri tempi, attribuendo tutto ciò che esser potrebbe difetto di viziata natura, a sola malizia e voluta ignoranza degli uomini, e quelle forze alla ragione donando, che non ha, nè aver può da se sola; di quì è, che io reputo più opportuna cosa essere il rassicurare la necessità di una Divina Rivelazione con quelle stesse armi, con che la impugnano. E quantunque molti e adatti potessero essere i mezzi, onde ottener questo; nientedimeno parmi più acconcia cosa, e meno soggetta ad inganno, il didurne la necessità da tre principali fonti: cioè primieramente dalla grave difficoltà, in che sono gli uomini di poter senza di essa conoscere, e praticare a un tempo i doveri stessi della Religione Naturale:

rale: in secondo luogo dalla impossibilità di poter essi levare quelle contraddizioni, che passano tra molte verità, comecchè in loro stesse evidenti: in terzo luogo finalmente dalla inutilità della Religion naturale in rapporto al cercato acquisto dell'ultimo fine, dove questa sostenuta non fosse da Rivelata.

Siccome egli è certo, che vi ha in noi un Lume naturale, che ben risguardato non può ingannarci; così egli è certo parimenti, che vi sono ancora in noi alcune cagioni di errore, che c'ingannano: altrimenti se non vi fossero in noi questi semi d'illusione e di errore, noi non saremmo giammai in inganno; e se non vi fosse questo lume naturale, noi vi saremmo sempre. La difficoltà dunque in questo sta, cioè nel separare questi due principj, l'uno di verità, l'altro di errore. Perciocchè siccome ogni cosa può avere molte sembianze, così essa può presentarsi al nostro intelletto ora in una, ora in altra. E perchè da cagioni straniere ci viene proposta in diversa situazioue; di quì è, ch'essa assai di frequente apparisce ad uno diversa da quella, che apparisce ad un'altro, e talora altra da quella che ad esso paruta era in altro tempo. E certo ognun sa quanto poche siano le cose, che da noi si conoscono con evidenza. Le verità dei numeri, e della estensione sono di tale natura: ma se si tolga ad esse la loro simplicità, e si tenti di adattarle all'uso, e alla pratica, si assoggettano per lo più alla dubbietà e all'equivoco. E in quella serie di dottrine, che risguardano i doveri dell'uomo, sembra ugualmente, o forse più che altrove avere luogo la ignoranza e l'errore: o sia che l'essenza dell'uomo, e le sue relazioni siano oggetti troppo vasti per essere in una occhiata compresi, e distinti: o sia che troppo lungo riesca il discorso, per cui dai principj si discenda alle pratiche particolari, onde la umana mente ismarrisce e si perde: o sia finalmente, che le passioni corrompano, e sfigurino le immagini de' varj oggetti, il paragone de' quali potrebbe solo far nascere in noi l'idea del vero e del giusto. Quindi non si è veduta nella Morale massima così santa, principio così sodo, proposizione così evidente, che non sia stata o da altri, o in altro tempo riguardata o come assurda, o come oscura, o come inutile.

Chi toglierà dunque un tale disordine? se si ricorre agli uomini, essi ne sono incapaci, o si riguardino come uomini senza più, o come Legislatori, o come Filosofi. Come uomini, essi soggiacciono generalmente a quantità grande di pregiudizj, li quali o vengono loro da di fuori, come dall'esempio, dalla educazione, dalle opinioni: o ne trovano i principj in se stessi, cioè nei sensi, nella immaginazione, nelle passioni. Come Legislatori, non lasciando per ciò d'essere uomini, non possono non pagar di frequente qualche tributo all'umanità. oltre di che le loro mire non sono che di formare gli uomini secondo l'esteriore, e di adattare le loro leggi all'indole e alla costituzione de' popoli, a' quali imprendono di comandare, non di adattare gli uomini a prefisso sistema di Leggi: dond'è che costretti sono alle volte a tollerare un minor male, onde impedirne un maggiore, il che è minorare il male, non già levarlo. Come Filosofi, essi sono persone meno considerate dal volgo, perchè lontane dal comune degli uomini coi loro istituti: ed essendo astratte, e intellettuali le loro speculazioni, egli avviene che non siano gustate universalmente. E però noi leggiamo, che i Filosofi deridevano in ogni tempo la religione del popolo; e il popolo niente comprendeva nella religione dei Filosofi: e così Socrate beffò

la

la religione degli Ateniesi, e gli Ateniesi accusarono Socrate d'Ateismo, e lo condannarono a morte. Senza di che assuefatti a procedere con sistema, assai facilmente sono guidati a qualche conseguenza, che riesce assurda e inconveniente; e quì conviene o che si rifaccia il sistema, il che è difficile, atteso lo amore di noi stessi che ci vorrebbe esenti di errore; o che si sostenga qual è, il che è condiscendere al male.

Nè quì si oppongano le belle Lezioni di Morale, che ci lasciarono gli antichi Filosofi del Paganesimo: perchè queste riguardate in coerenza ai loro principj, altro significano da quello che suonano. Essi ragionavano nella Morale in ordine al loro sistema Fisico; e siccome questo era insussistente e falso, non potevano non viziose essere le conseguenze, che di quì derivavano a fondamento della Morale. Gli Stoici, per via di esempio, pensavano Iddio essere quello spirito, che diffuso per la gran mole dell' universo lo animasse e reggesse; e per ciò le anime nostre quasi tante particelle di questo spirito, comecchè separate da esso a cagione de'corpi, ne'quali racchiuse sono. Ora tutta la loro Morale si riduceva a far credere agli uomini, ch'essi fossero Dei, e così ispirava loro l'orgoglio. E se leggiamo nelle loro opere, che uno degli umani doveri egli era, Dio seguire, Dio imitare, con Dio vivere (1), ciò niente più significava nella loro opinione, se non che l'uomo doveva arrendersi a quel destino fatale, al quale si voleva soggetto parimenti esso Dio: secondare gl'impulsi di quella mondana Anima, che giudicandosi la forma di questo universo, come Dio si risguardava: e cercare finalmente di riunire a questa universale Anima l'anima propria, siccome parte al suo tutto. Epicuro pensava, che gli Dei abitassero oziosi nel Cielo senza cura di questo Mondo, e che fortuito concorso di atomi avesse occasionato il sistema dell'universo. Ora da questo principio ei raccoglieva, per quanto spetta alla Morale, che dovesse l'uomo ricorrere alla indolenza, o vogliam dire, a certa immobilità nel comune disordine delle cose. Ora qual convenienza fra la Stoica sequela di Dio, e la Epicurea indolenza, colla vera pietà, e colla moderazione Cristiana, di cui sembrano quelle portar l'apparenza. Però se ancora tra tante classi di Filosofanti si voglia far'iscelta di quelli, che meno dalla ragione si allontanarono, noi troveremo di molte dottrine, le quali comecchè al buon senso conformi, hanno tuttavia più di forza ad abbagliare lo spirito, che a dirigere il cuore, e più ci piacciono per la vivacità, e acutezza di chi le inventò, che per l'uso, che aver possano nella condotta del vivere. Nè è meraviglia, che i Filosofi del Paganesimo ci offerissero in iscorcio, e come isolate alcune verità solamente, anzichè di queste il fondamento, e la serie. Imperciocchè per lo dicadimento dell'uomo dal primo stato di rettitudine, e d'integrità, la unione di quelle verità, che pur necessarie sono a sapersi, quasi vaso, che gittato in terra si rompe, e spezza, si smembrò per dir così, e si divise: e però hanno essi potuto sì raccogliere quà e là alcuni di questi pezzi; ma siccome per mancanza di lume non potevano conoscere la prima forma di questo vaso, così colla capricciosa unione delle raccolte verità altro ne formarono, nel quale benchè ci fossero alcuni pezzi del primo, vi erano sì mal connessi, che oltre i vuoti lasciativi, altra configurazione dall' antica e naturale portavano.

Che

(1) Ved. Fran. Bud. De Philosof. Græcanica Cap. IV. §. XXXIX.

Che dove alcuni ancora col solo lume della ragione potessero molto innanzi procedere nella dimostrazione de' morali doveri, egli è tuttavia certo, che la maggior parte del genere umano non sarebbe atta a sentirne la forza, e il momento. Perciocchè il più degli uomini non è fatto per il raziocinio, nè può reggere alla sottigliezza degli argomenti. Quante verità non furono dimostrate da Archimede, da Apollonio, da Teodosio, le quali tuttavia erano ignorate dalla maggior parte delle persone? Non perchè la evidenza manchi a quelle, ma perchè il più della gente non resiste alla serie dei discorsi, che a quelle conducono. E certo a conoscere esattamente i doveri dell'uomo, era necessario riflettere sull'uomo stesso collocato in tutte quelle diverse situazioni, alle quali è soggetto in tutta la vita, e sopra tutta la terra: vedere ciò, che vi ha in lui di costante e inalterabile per iscoprire la sua essenza: esaminare le differenti relazioni, che acquista, e dal principio di azione suo proprio, e dalla varietà delle sue potenze ricavare la necessità di una regola e di una legge. E a conoscere la esistenza di questa legge, d'uopo era il conoscere come gli esseri contingenti non possono stare colla eternità, e colla forza di dare a sè medesimi la esistenza: come tutti dipendono da preesistente principio, che gli ha creati: e come Dio non avendo fatta cosa invano, voglia lo esercizio delle nostre facoltà, e in qual modo. Indi da noi agli altri esseri le considerazioni portando, conoscere quali siano simili a noi, e questi a qual fine creati, e come unitici, onde derivarne i doveri di giustizia, e i reciprochi atti di benevoglienza. In somma la esistenza di Dio, la immortalità dell'anima, la necessità d'una vita avvenire, sono le verità, che servono di sostegno e di base alla dottrina de'costumi: e tuttavia sono tali, che solo dopo lunghi, e ben ordinati raziocinj, alla ragione si manifestano.

Posta dunque la generale incapacità di ben conoscere i morali doveri in rapporto e a chi gli comunica, e a chi gli riceve, ei ne segue di queste due cose l'una, o che Dio abbandoni gli uomini alla ignoranza e all'errore; il che ripugna alla idea d'una infinita bontà, che non può non volere la dirittura della ragione in quegli esseri, che creati ha ragionevoli: o che con superiore lume soccorra al lume indebolito della natura, rivelando e mettendoci come dinanzi agli occhi tutto quello, che non senza pericolo di errore si aveva ad aspettare dalla ragione. Il che non si poteva meglio prestare, quanto in ridurre la cognizione delle rivelate verità a certe pruove di fatto e di sentimento. E in effetto, che al di là per via di esempio, del Mare Atlantico vi sia un nuovo mondo pieno di abitatori, e di nazioni, ognuno persuaso rimane dalle relazioni uniformi de'viaggiatori, che colà approdano; e che Alessandro abbia signoreggiata la Grecia, e portata la Guerra a'Persiani, fanno a tutti fede le tante memorie da quei tempi fino a'nostri dì senza contraddizione tramandate. E similmente acciocchè certi fossero gli uomini del principio, da cui questo superiore lume procedeva, tali esser dovevano le pruove, e i fatti, che appalesassero evidentemente la maestà di quel supremo essere che istruendo si rivelava. Nè di questo si potevano dare più indubitati segni, quanto li Miracoli e le Profezie. Perciocchè essendo il miracolo certa insolita, e portentosa operazione, la quale evidentemente per le circostanze, che l'accompagnano, sormonta le forze della natura, sicchè ad altro non si può attribuire, fuorchè al potere di Dio: e similmente

essendo la Profezia una infallibile predizione di quell'avvenire, che non si ha a conoscere, che da Sapienza infinita; sì l'uno, come l'altra fanno a tutti conoscere in modo assai penetrante e sensibile, che la Dottrina per sì fatto mezzo autorizzata, è rivelata da Dio, e conseguentemente infallibile; e però io credo che di quì forse avvenisse, che nel Gentilesimo sì poco ricevuti erano dal volgo gl'insegnamenti dei Filosofi, e sì gelosamente osservate le ammonizioni degli Auguri, le risposte degli Oracoli, e i ricordi de'Sacerdoti. Quelli volevano condurre il popolo a concepire la verità per via di una catena di raziocinj, o un calcolo di analisi: Questi per via del sentimento, e del fatto. Sicchè mosso ognuno dalla evidenza e immobilità di questo principio: l'uomo deve ubbidire al comando di Dio: bastava a quegl'impostori il far cadere in acconcio qualche fatto sensibile non ordinario, e tradurlo con arte, come segno del divino volere, che si vedevano interi popoli esporsi ai più rischiosi pericoli per secondare la volontà degli Dei, la quale si dava loro a credere ora nel volo degli augelli, ora nel fragore del tuono, ora nella direzione di una fiamma, ora in altro sensibile, e non ordinario evento appalesata.

Siccome però gli uomini sono generalmente impediti dal conoscere con esattezza quei doveri, che la naturale religione addimanda, se non vi si aggiunga una Rivelazione, che gli appalesi, e gli adatti alla capacità di tutti gli uomini in qualunque stato si trovino; così sono essi, e con maggiori ostacoli ritardati dall'attuale ed esatto adempimento di quelli: il che noi venghiamo ora dimostrando.

E veramente ognun sa per quotidiana sperienza, che gli uomini sono in comune condotti nelle loro azioni assai più dalla opinione, che dalla verità. Imperciocchè essi cominciano a sentire prima che siano in istato d'intendere e di meditare: e siccome gli obbietti, che urtano i sensi, fanno in noi o soavi, o disgustose impressioni, così giudichiamo cosa buona quella che gli solletica dolcemente, e trista quella che gli punge e amareggia: e non essendo noi arrivati ancora allo stato di poter riflettere su di questi movimenti, e sulla qualità delle loro cause, e tuttavia essendo ordinati, e disposti a conseguimento del bene, e della felicità, il cui effetto non può non essere il gaudio e la contentezza; noi pensiamo allora essere bene tutto ciò che diletta, senza capacità di distinguere quale dilettazione convenga all'uomo, e quale disconvenga. E di quì nasce, che ognuno fino dalla prima età si stabilisce un particolare sistema intorno i beni e i mali, che dipende dalla serie delle sensazioni, nella quale per avventura s'incontrò, e dalle combinazioni dei sentimenti dilettevoli, o disgustosi, che da principio ebbero la forza di renderci propensi, o contrarj agli oggetti da'quali essi dipendevano. Ora allorchè la Ragione comincia a destarsi, e ad esercitare l'uffizio suo, ci truova preoccupati dalla opinione, che formata abbiamo già di questi beni, e chi occupato in una serie di cose, e chi in altra: già divisi abbiamo a quell'ora i beni nelle loro classi, e assegnato a ciascuno il rango, che tener dee nel nostro cuore: e ciò non a misura della influenza che aver possano sulla nostra vera felicità, ma sì della maggiore, o minore inclinazione, che si hanno saputa in noi conciliare. Vero è, che la Ragione è la facoltà nobilissima, anzi il costitutivo medesimo dell'uomo. Ma chi non sa, che di tutte le cose, che sono in nostra disposizione, e in nostro uso, non ve ne

ha

ha forse alcuna, cui più di frequente o perdiamo, o che meno atti siamo ad usare di quella, che è la Ragione? La natura ci lascia goder della vita, prima di concederci l'uso della ragione, e quando collo andare degli anni ce ne accorda l'uso, ce lo contrastano le prevenzioni, ce lo impediscono i sensi, ce lo interrompe il sonno, ce lo minorano le infermità, e fino le più deboli cose ce lo disturbano. Oltre di che a conseguimento del fine inteso dalla ragione, ch'è di farci amare il vero bene, anzichè questi beni sensibili, è necessario ad essa il vincere la forza dei sensi, l'attività della immaginazione, la inclinazione stessa dell'anima, la violenza delle passioni.

E primieramente egli è chiaro, che le sensazioni, che li sensibili oggetti fanno in noi, urtano la macchina, e mettono in movimento gli spiriti, e gli organi in modo, che l'anima sente come rapirsi inverso di quelli. Ora i movimenti, che in noi si destano per riflesso, tanto sono leggieri in confronto di quelli, che gli esterni oggetti immediatamente vi eccitano, che il contrabbilanciare, e molto meno superar questi è assai difficile, dove quelli fatta quasi colleganza disposti non siano ad eccitarsi nel medesimo tempo per compensare col numero alla debolezza di ognuno, e resistere così alla gagliardia del più forte. Il che ottiene l'anima nostra, dove preventivamente consideri i rapporti, e le conseguenze delle cose, e faccia sì, che tutte queste idee si risveglino all'urto dell'oggetto, a cui si riferiscono. Ma questa abitudine al riflesso è appunto ciò che essa acquista di rado e difficilmente. Per lo stretto commercio, che ha l'anima col corpo, ha bisogno l'anima del ministero dei sensi, onde formare le sue idee, e i suoi raziocinj, sicchè di frequente è costretta a colorare di sensibili immagini le sue verità, e le sue cognizioni: dond'è, che se i riflessi della ragione tengono cosa, che si avvicini ai sensi, come sarebbe la bellezza della virtù vestita di bellezze sensibili, questi riflessi, in quanto tali, ajutano il movimento eccitato nei sensi dagli obbietti esteriori, e sì la ragione tanto più difficile rende la conceputa impresa: o questi riflessi sono in tutto spirituali e astratti, e allora essendo per dir così d'una materia lontana, ed eterogenea dalle sensazioni, poco vagliono a commuovere l'Anima, che avvezza a muoversi alle scosse, e agli urti dei sensi, le riconosce appena e le gusta. Senzachè essendo il sentimento più vicino all'anima, che non sono le idee, le quali la ragione ci rappresenta, e suscita, senza più, egli avviene che tocca, e modificata l'anima dalle materiali e corporee cose, che si fanno a quella sentire, resti inuffiziosa alla presenza delle spiritnali, e astratte, che non le può che conoscere, e meditare. Anzi essendo la meditazione dei proprj doveri una idea crucciosa al cuore dell'uomo, perchè inseparabile dalla cognizione di se stesso, e sì della propria miseria, ognun vede, che la ragione è pressochè ad esser vinta talvolta dalle sue armi medesime: perciocchè ogn'idea che genera noja, e cruccio passa ad esser sensibile, e tale divenuta modifica l'anima, sicchè a proporzione, che viene commossa dalla noja e dal cruccio, forza è, che si rilassi, e ceda nell'attenzione ulteriore.

Che dove gli obbietti sensibili siano dal senso lontani, e di quì colla cessazione delle sensazioni rendasi più libero alla ragione il muover l'anima cogli oggetti attuali, che le presenta; nientedimeno accade di frequente, che c'entri la Immaginazione, compensando colle immagini sue il difetto della assenza degli og-

getti, e sì non lasci alla ragione il proceder più oltre nell'uffizio suo. Imperciocchè le maniere dell'una sono più valevoli a commuovere l'anima, che le maniere dell'altra. La immaginazione opera per via di idee, e d'immagini; la Ragione per via di giudicj, e di raziocinj. Ma le idee, e le immagini hanno più potere a determinare la nostra volontà, che li raziocinj non hanno: perciocchè avendo più forza in noi un bene presente, che un bene lontano, li raziocinj ce lo offeriscono come lontano; in quantochè obbligati a formare una serie di deduzioni onde conoscerlo, ella è manifesta cosa, che questo bene non è così da vicino: laddove le idee e le immagini partecipando delle qualità dei loro oggetti, ed essendo queste o piacevoli o disgustose, secondo che quelli ci sono o disaggradevoli, o cari, esse ci fanno sperimentare e sentire quello, che gli astratti raziocinj non ci fanno che aspettare, ed attendere. Il che si può conoscere agevolmente da quella turba di affetti, che suscita la immaginazione delle cose, che urtarono i sensi con soavità, o con asprezza: perciocchè la immagine di un oggetto o soave o spiacevole, è sempre accompagnata o in tutto o in parte dal movimento di quegli spiriti, che all'impressione dell'oggetto nei sensi si suscitò primamente; una quasi essendo e la medesima la direzione degli spiriti, che all'urto degli obbietti esteriori va a portarne le tracce nel cerebro, e che dalla fantasia ajutata va dal cerebro a sollecitarne l'impressione nei sensi: sicchè a proporzione, che questo movimento di spiriti è più, o meno violento, l'anima è più, o meno inverso l'immaginato oggetto sospinta, o da quello alienata. Oltre di che la Immaginazione è più atta a disturbare gli uffizj della ragione, che le sensazioni medesime: se non in rapporto alla intensità del movimento prodotto nell'anima, almeno in rapporto alla sua durazione. Perciocchè i piaceri della immaginazione siccome sono meno vivi, così sono più variati dei fisici; e può stender essa su tutti i momenti della vita quei piaceri, che furono con intervallo goduti. Nè solo ne prolunga la durazione, ma ha l'arte ancora di ampliarla, congiungendo colla memoria dei passati la speranza dei diletti avvenire: e laddove i nostri sensi ci rappresentano gli obbietti sotto determinata forma; la immaginazione a rincontro tenendo una spezie d'infinità nei suoi atti, unisce a suo piacimento una varietà pressochè infinita d'immagini, e colle nove combinazioni, e colle diverse sembianze, colle quali ci raffigura il medesimo oggetto, cerca di supplire a quella vivacità, e a quella forza, che averebbe esso presente. In tale stato è grave pericolo, che la Ragione si rimanga inerte ed oziosa: perciocchè occupata tutta la sensibilità dell'anima dagli oggetti sensibili, e materiali, non può non divenire insensibile agl'immateriali e astratti.

Ma ponghiamo, che cessino le sensazioni, e che la immaginazione si rallenti e ceda: sarà forse per ciò più disposta l'anima a secondare gl'impulsi, e motivi della ragione nello adempimento dei morali doveri? No, che l'anima stessa per quel disordinato appetito di voler sentire la felicità prima di acquistarla, rifugge alla vista degli umani doveri, come quella che racchiude in se la veduta della propria miseria. E per ciò è essa anima in uno sforzo continuo per fuggire da se, e dimenticare se stessa coll'occuparsi nelle cose esteriori. E di quì è, che tante cure e molestie si soffrono pazientemente, e si amano ancora e dai soldati nella guerra, e dagli Eruditi nelle importune vigilie, e da altri in altri affannosi impieghi, perchè per tal via ci allontaniamo dal rientrare in noi stessi, e

si, e

si, e dal sentire la miseria nostra. Io non niego, che il fine di tanti travagli, e di tante azioni umane non sia lo amor della gloria, della utilità, del piacere. Ma dico sì, che intanto e la gloria e la utilità, e il piacere hanno tale influenza nelle azioni umane, perchè hanno forza di farci pensare meno a noi, e l'arte di occultar noi a noi stessi. La gloria col farci per gli onori, che ci si rendono, estimare inalzati al di sopra del livello comune, e quasi vestiti di un' altra natura. L'utilità col farci credere di uscire dalla umana miseria a proporzione, che più si ampliano i comodi della vita. E il piacere, col farci pensare di avere conseguita o tutta, o in parte la felicità, perchè sentiamo uno de' suoi caratteri, che è la dilettazione senza riflettere onde sia, e quale. Anzi chi ci rende dilettevoli tanti esercizj, che pur tali già non sarebbero, se non l'anima stessa in quanto è fuggitiva da se? Qual cosa farebbe ricusare per via di esempio a Cacciatore la cercata lepre, e a Giuocatore l'inteso guadagno, a questa legge, che senza più l'uno si rimanesse dalla caccia, l' altro dal giuoco, se non che la tendenza stessa dell' anima, che disoccupata da sì fatti esercizj teme di rientrare in sè stessa, e la miseria sua sperimentare? Contro lo sforzo dunque, che l'anima fa di continovo per fuggir da sè, e non vedere sè stessa, che potranno i riflessi della ragione, se questi medesimi perchè inseparabili dalla idea della umana miseria, sono quelli, che la eccitano alla fuga, e alla obblivione? La Ragione è una facoltà dell' anima subordinata nello esercizio, e nell' uso suo alla volontà: e però se questa, oltre alla sua naturale incostanza, ama di portar noi fuori di noi stessi, e noi a noi medesimi tra le mondane, e sensibili cose occultare, chi metterà in esercizio essa ragione, o chi a questa comanderà di ben' usare dell' uffizio suo?

E se tanto possono a distoglierci dallo adempimento dei morali doveri i sensi colle loro lusinghe, la fantasia cogl'immaginati suoi beni, e colla sua inclinazione l' anima stessa, che non farà la passione, se giunga a predominare il cuore; e gli affetti nostri? Certo siccome molte sono in noi le facoltà destinate ad ajutarsi l'una l'altra scambievolmente; così non tutte ad un tempo, nè tutte in ugual grado sviluppandosi, egli avviene, che una affezione maggior forza sopra l'altre acquistando, occupi quel sito, e quell' uffizio, che ad alcune altre si converrebbe, onde formare l'armonia degli affetti e dei sentimenti, in che sta la virtù. In quella guisa medesima, che dilatati per qualche accidente nel corpo i canali de' fluidi, là sogliono concorrere in maggior copia gli umori, dove incontrano minore la resistenza, e colla loro copia la dilatazione aumentando, fanno sì che una parte diventi ricettacolo di quello, che ad equilibrio della macchina doveva essere in più altre distribuito. Diamo, per via di esempio, che la facoltà di percepire le corporali bellezze si svegli, e si rassodi prima che alla loro maturità pervengano quelle, che destinate sono a percepire la bellezza dell' onestà e della virtù. Chi non vede, che al muoversi di quella saranno queste nel loro essercizio impedite? Conciossiachè portandosi l'una al suo oggetto con una forza diretta, perchè di sentimento, e l'altre per via di ribalzo, perchè necessitate al riflesso, d'uopo ei sarebbe, che per adeguare almeno la forza della prima, crescessero queste colla reiterazione, e colla durazione quel vigore, che nella intensione non hanno. Ma questo non avviene d'ordinario: perciocchè in quel modo, che tu sedurresti agevolmente un cieco col dargli a credere di condurlo

durlo là dove esso amerebbe; così la passione dominante dirige di frequente le altre affezioni a quell'oggetto medesimo, da cui rifuggirebbero tuttavia, coll' offerirlo ad esse in quel poco, che ha d'innocente e di legittimo senza più. Così la passione predominante del piacere fa che sotto il pretesto di conservar quella vita, che si ha come in deposito, si celino tanti raffinamenti di mollezza e di voluttà: e similmente l'ambizione sotto lo specioso titolo di conservare il proprio decoro, fa che si occultino gli odj, e si meditino le vendette. E in quella spezie, che ci presenta di bene, tanto ci ravvolge e lusinga, che giudichiamo poter appena diversi sentimenti, e diverse affezioni cadere negli altri. Al Vinolento parrà strano, che altri possa vivere lietamente senza il soverchio bere: e ad appassionato Amante sembrerà d'incontrare rivali ad ogni tratto. Che se finalmente si rallenti il movimento della passione, posti che ci abbia in possesso dell'amato oggetto, non durando il piacere che da questo si ha, se non quanto dura lo intervallo, che si frappone tra lo appetire e il possedere; quì colla rimembranza del goduto piacere sottentrerà il desiderio, e all'incontro de' confacenti oggetti verrà rivivendo la passione, e dal moto alla quiete, indi dalla quiete al moto passando, quasi dentro a perpetuo cerchio di servitù, terrà l'anima assuggettata.

Queste sono le opposizioni gravissime, e le quotidiane difficoltà, che incontrano gli uomini nello adempimento dei morali doveri. Il cuore e lo intelletto cospirano infra di loro sì fattamente, che se i pregiudizj di questo corrompono vieppiù le affezioni dell'altro, per una riazione non meno infelice, che forte, quanto più il cuore si corrompe, lo intelletto si oscura, nè si rassodano i viziosi abiti nella volontà, che non si raddoppino le tenebre nello intelletto. E se volessi tu illuminar la ragione, ne rigetteranno le passioni la verità e la evidenza: e se volessi le passioni correggere, ciò non ti verrà fatto, che impressa primamente non abbi nel pregiudicato intelletto la verità. Chi dunque appresterrà rimedio a tanro male? La istituzione privata, o la pubblica? Ma chi non sa quanto la privata, o vogliam dire la educazione, sia indifferente sì al bene, come al male? Quanto soggetta a mutamento? Quanto istabile nelle sue massime? Quanto arrendevole agli esempli? Quanto al costume pieghevole? Ora chi da cosa sì incerta, sì incostante, e sì indifferente alla virtù come al vizio, attenderà rimedio a quella corruzione che portiamo con noi, e dentro di noi? Oltre di che se la educazione non può suggerir altro, che diritte idee, e sana estimazione del bene, alcuna cosa si ricerchera appresso, onde vincere la passione, che tuttavia ci può trarre al peggiore, comecchè veggiamo il migliore, e l'approviamo, secondo il Poeta (1):

„ E veggio il meglio, ed al peggior mi appiglio. “

E la istituzione pubblica, come ognun vede, ha per oggetto primario il regolare l'esteriore degli uomini, onde ridurre le azioni loro a debita uniformità. Senzachè le leggi o sono poche', e di quì ne' casi, in cui ci abbandoneranno, sottentreranno le passioni: o saranno in gran numero, e allora diventerà a carico l'istruirsi, e usurperà ogni diritto il costume, e la pratica,

(1) Petrarca: allusivo a quello di Medea presso Ovidio:
. . . . . . video meliora, proboque
deteriora sequor.

ca, che niente avendo di fermo, adattandosi agli eventi, aprono la porta al vizio e alla corruzione. Anzi saranno sempre tali le leggi, che riscuoter possano esattamente la ubbidienza, e la suggezione da tutti? Qual Legislatore si è dato mai a credere, che basti il far leggi, perchè gli uomini vi obbediscano prontamente? Li castighi, che si minacciano, e le pene, che s'infliggono, sono invero come certi freni, che ritengono gli uomini dal secondare le passioni e il capriccio. Ma fino a quanto? fino a che non turbino l'armonia dello stato, e la pubblica tranquillità: E noi cerchiamo un remedio a ben essere dell'uomo, non del cittadino solamente; a retta costituzione di tutta la umana società, non di questa, o di quella Repubblica; a soccorso della virtù, non a sola minorazione del vizio; a debita armonia finalmente, e diritto uso delle umane facoltà, non a sola osservanza di politiche massime, e di civili ragioni.

Nè si pensi di derogare a quella verità, che fino a qui dimostratata abbiamo, colla opposizione delle virtù luminose del Paganesimo. Imperciocchè quantunque io sia lunge dal tradurre le azioni tutte degl'Infedeli siccome colpe, e peccati, io non posso tuttavia non temere, che tanti argomenti di virtù, che si celebrano, non siano stati in fondo, che segni e culto di una spirituale Idolatria. Egli è fuor di dubbio, che se si tolga alla virtù il rapporto essenziale, che ella deve avere colla Divinità, non è che un corpo esangue, e senza vita, e che gli uomini, che si vantano di seguir la virtù per cagione di essa sola, non amano, che la illusione dello amor proprio, il quale gli rende come idolatri di se stessi. La moderazione negli onori più alti, sarà talora ambizione di comparire più grandi di quelle stesse cose, che ci elevano. L'aversione ai piaceri volgari sarà astuto orgoglio di conciliare alle nostre azioni certo rispetto di religione. La compassione, una ipocrisia piangente negl'infortunj altrui la diminuzione del nostro bene. E ch'è finalmente la beneficenza, se non che coperta avidità di dominare i beneficati, per tacere di tutte l'altre? Per il che hanno pensato alcuni, che il disprezzo delle ricchezze ostentato da' Gentili filosofi fosse un'occulto desiderio di vendicare il loro merito dalla ingiustizia della fortuna col disprezzo medesimo di quei beni, de' quali, nella loro opinanza, gli aveva essa privati. E siccome le virtù tutte possono perdersi nello amor proprio, come i fiumi nel mare; così esso amor proprio non ci toglie d'ordinario ad un vizio, che col portarci ad un'altro. E se coi soli umani riflessi vorrai tu impugnar l'avarizia, le ragioni, con cui si combatterà, solleciteranno l'orgoglio; e se vorrai abbassare l'orgoglio, le stesse vie ti porteranno all'avvilimento. In somma lo amore di noi stessi è duro a vincersi, e ha mille modi da dominarci: egli è indifferente ad ogni passione, e tanto si appaga di una, quanto di molte: ora si divide in più, ora si raccoglie in una, come e quanto a lui piace: egli è in tutti gli stati della vita, e in tutte l'età e condizioni: e se talora pare, che cospiri alla sua destruzione colle austerità più importabili, questa sua distruzione è come a lui una generazione novella, perchè lasciando di vivere in una situazione, rinasce, e si ristabilice in un'altra.

Non creda qui alcuno, che io intenda con ciò di scemar punto alla umana volontà quel libero arbritrio, che cosa sua propria è veramente. Imperciocchè siccome l'uomo ha naturalmente con se una inclinazione invincibile, che al

bene

bene in generale, e alla propria felicità necessariamente lo porta, così in ordine ai particolari beni, niuno de' quali, nè tutti insieme contegono la essenza di questa felicità, l'uomo rimane sempre indifferente, e con la facoltà di volere, o non volere, di abbandonar questo, e attenersi a quello, secondochè più, o meno adatto allo inteso fine gli apparisce. Infatti un'essere intelligente portando con se la facoltà di portarsi in verso agli obbietti delle sue percezioni, e di amare il bene che esso conosce, il che è quello, che diciamo capacità di volere; di quì è che dee avere similmente la facoltà di conoscere, e di rappresentarsi successivamente tutto ciò, che è intelligibile, e di amare ancora tutto ciò, che è amabile. Ora come niuno di questi particolari beni non contiene in se tutto quel bene, che l'uomo è capace di amare; così qualunque sia il bene particolare, che gli si presenti, egli non può esser tratto invincibilmente ad amarlo; ma per quella facoltà ad esso connaturale, che ha di rappresentarsi differenti beni, egli può a norma della diversità delle sue idee, divertire il suo amore, e lasciare di amare ciò, che tuttavia gli pareva amabile. E però qualunque sia l'impressione degli esteriori oggetti nei sensi, qualunque la vivacità della immaginazione, e qualunque la forza delle passioni, saranno sempre sì fatti oggetti conosciuti dallo intelletto, e presentati alla volontà, come beni creati e finiti; o sia a dire non buoni secondo ogni aspetto, e riguardo: sicchè per quanto possano allettare, e muovere, non possono tuttavia la volontà necessitare, onde non resti ad essa la facoltà di rivolgersi ad altri oggetti, affine di supplire con questi alla bontà diffettosa di quelli. Di quì è, che l'istesso sommo bene, non isvelandosi di presente allo intelletto in tutta quella forma, che sola può arrestare il movimento della nostra volontà, forza è, che amandosi, liberamente si ami, cioè con libertà d'indifferenza, che tolta solo dalla chiara, e aperta visione di esso sommo bene esser può.

E' manifesto dunque da quanto si è detto, che ad esatto adempimento della stessa natural Religione, abbisognano gli uomini di una Rivelazione, che oltre al mettere in chiaro le verità necessarie a sapersi, e all'attarne la intelligenza al comune degli uomini, gli metta ancora in istato di vincere le difficoltà, che essi incontrano nello eseguimento de'proprj doveri e dai sensi, e dalla immaginazione, e dalla tendenza istessa dell'anima; e dalle passioni. E però siccome tutte queste cose hanno una grandissima influenza sull'anima, perchè la modificano: così è necessario, che un'ajuto a tutta la natura superiore faccia sì, che le morali verità passino dal farsi conoscere al farsi sentire: essendo le verità di sentimento quelle, che più hanno di forza sul cuore umano. Il che si otterrà se questo superiore ajuto oltre la illuminazione dello intelletto, sosterrà la volontà con una dilettazione, che la dilettazione della voluttà sopravanzi, e così produca, conservi, e accresca quella sensibilità all'anima in ordine alla virtù, e al bene dello spirito, che si usurpano i piaceri sensibili ad accrescimento della cupidigia. E quindi forse è avvenuto, che alcuni savj del Paganesimo riflettendo a quello stato, che noi accennato abbiamo di sopra, giudicato hanno, che la riforma universale del Genere umano era opera, che superava d'assai i lumi tutti della Filosofia, e della diritta ragione; e che per ciò non vi voleva meno di un ajuto sovrannaturale, o sia dello immediato intervento degli Dei.

La necessità però di una tale Rivelazione, che dalla difficoltà in cui si truovano

vano gli uomini di conoſcere e adempiere i doveri della naturale Religione, ſi appaleſa, vieppiù ſi manifeſterà al rifleſſo, che ſenza d'un lume a quello della natura ſuperiore, è impoſſibile il levare quelle contraddizioni, che paſſano tra le verità più certe, e evidenti della umana ragione. Io non le anderò tutte partitamente annoverando; e fia baſtevol coſa lo additarne alcune delle più conoſciute, e importanti. La prima adunque è la contraddizione, che ſi truova nell' uomo medeſimo, cioè nell'eſſer egli un non ſo che d'imperfetto e di baſſo, e inſieme di grande, e di perfetto. L'uomo, diceva Paſcal (1), è così grande, che la ſua grandezza ſi viene ad iſcoprire nella cognizione medeſima della ſua miſeria...... Tutte le ſue miſerie pruovano la ſua grandezza: ſono miſerie d' un gran Signore, miſerie d'un Re depoſto. Chi è che ſi truovi infelice per non eſſer Re, ſe non che un Re depoſto? Paolo Emilio era forſe riputato infelice, perchè non era più Conſole? No: anzi trovava ognuno, che egli era felice per eſſervi ſtato: poichè la ſua condizione non era di eſſervi ſempre. Ma Perſeo era tenuto sì ſgraziato in non eſſer più Re, perchè la ſua condizione era di eſſervi ſempre, che ad altri pareva ſtrano, ch'egli poteſſe ſopportare la vita. E veramenre per quanto s'inalzi l'uomo nella umana grandezza, e abbondi di queſti beni ſenſibili, egli è ſempre miſero, e biſognoſo: dunque egli tiene una eccellenza, che non ha proporzione colle coſe create per grandi e belle che ſiano; e il ſentimento della noſtra indigenza è un effetto della noſtra grandezza. La curioſità inſaziabile di conoſcere contraſſegna, ch'egli manca di cognizioni, ma queſto iſteſſo dinota, che la ſua facoltà d'intendere ha un non ſo che d'illimitato. La volontà umana non truova coſa che la quieti, e ſoddisfi; ma queſto appaleſa, che tutti i beni finiti non poſſono empiere la ſua capacità, e che a tale riguardo è più grande di tutto il mondo. Baſſezza è l'occuparſi in coſe inutili, e abbiette, ma è perfezione lo aſpirar ſenza limite alle intereſſanti, e ſublimi. E' miſeria lo avere biſogno di altrui; ma è grandezza il cercare di ſpanderſi con una ſpezie d'immenſità nella ſtima di tutti;. E ſe è infelicità l'eſſere come ſepolto nei mali diqueſta vita: è perfezione il cercare di ſopravvivere colla gloria nella memoria degli uomini. In ſomma l'uomo è un paradoſſo, e un enigma a ſe ſteſſo; ed è come una maſſa confuſa di grandezza, e di debolezza, di felicità, e di miſeria, di lume, e di tenebre, di verità, e di menzogna, di perfezione, e di difetto. Chi accorderà dunque l'uomo con l'uomo? O chi renderà ragione dello accoppiamento di tanta grandezza a tanta baſſezza? Una tal opera ha potuto ella uſcire dalle mani del Creatore? E' vero, che vi ſi ravviſano i tratti di una infinita Sapienza: ma queſta meſcolanza d'imperfezione, e di eccellenza, è ella degna di un eſſere infinitamente perfetto? Il diritto ordine addimandava, che lo ſpirito ſi aſſuggettaſſe al corpo? Io ſo che l'unione dell'anima al corpo è un'opera dell' Onnipotenza aſſai più grande, che non è la ſua attuale ſeparazione, e che a tal riguardo ſia più di meraviglia la vita, che la morte. Ma era egli di una Bontà infinita il laſciare, che la carne rubella foſſe alle vie dello ſpirito? Era di una infinita Giuſtizia il colmare di miſerie un innocente, il laſciare nelle tenebre della

(1) Penſées Chapitre XXIII.

della ignoranza uno spirito intelligente, il ridurlo a una impotenza di giungere al vero bene, s'egli veniva a conoscerlo: o il non abilitarlo alla cognizione di questo bene, dopo di averlo creato, e ordinato al conseguimento di quello? Chi spiegherà sì gravi contraddizioni?

Alcuni de' Gentili Filosofi non potendo conciliare queste verità altrettanto opposte, quanto evidenti, cioè la idea della virtù necessaria all'uomo ragionevole colla tendenza quasi insuperabile, che esso ha per il vizio, il desiderio della immortalità, e della beatitudine colle miserie della vita presente, e con la certezza della morte inevitabile, hanno pensato, che le Anime umane prima che fossero unite a questo corpo, peccato avessero gravemente contro il supremo Iddio, sicchè la loro unione con la carne fosse il castigo di questo peccato, condannate come alla pena nella carcere di un corpo infermo, e mortale. Ma come potevano certi essere della preesistenza di queste Anime alla loro unione col corpo? Dove abitavano esse? Qual fu questo loro delitto? In qual tempo peccarono? Queste sono cose, che la religion naturale non può senza travedimento nè conoscere, nè penetrare.

Quello che la ragione conoscer può egli è, che l'uomo essendo opera di una infinita Sapienza non si poteva creare in istato d'imperfezione, e di miseria. Ma se lo stato in cui creato fu, era di perfezione, come se ne allontanò egli? Come ha perduta quella grandezza, e dicadette da quella eccellenza, di cui ne sono restati alcuni avanzi, e alcune reliquie? Come ha egli tirate addosso di se tutte quelle infermità, che lo gravano? Noi, come dicemmo, non siamo certi che di due cose, l'una, ch'essendo noi l'opera di un essere infinitamente buono e saggio, dovremmo essere perfetti: l'altra, che non lo siamo. Quale è dunque di un tale dicadimento la ragione, e la causa? Egli è verisimile, che un tale cambiamento sia avvenuto nelle età più lontane, perchè non vi è umana storia, che ne faccia menzione, nè tradizione alcuna se n'è conservata, tolte le favolose narrazioni e le fantasie capricciose de' Poeti. Ma in quale età ciò adivenuto è veramente? Tutti gli uomini hanno commessa ad un tempo stesso la medesima colpa, della quale noi loro figliuoli ne portiamo la pena? Se tutti non l'hanno commessa, ma si sono mantenuti in quella integrità, in cui furono creati, perchè alle miserie di questa vita, tra le quali si vuol contare la morte, soggiacquero? E se l'hanno conservata, come li discendenti di questi pochi uomini innocenti e perfetti, ne dicadettero? Si dirà, che un solo uomo peccò? Ma perchè gli altri sostenuto hanno il castigo di colpa, che non hanno commessa? Si replicherà, che questo uomo colpevole, che primamente creato prima d'ogni altro peccò, rimasto essendo imperfetto, non poteva non generare imperfetti uomini; essendochè da una mala causa non può, che un tristo effetto procedere? Ma io quì ancora dimando, in qual tempo peccò quest'uomo? Di quale spezie fu questo peccato? Chi lo sollecitò? Come ha deteriorato di perfezione? E questa perfezione in che stava veramente? Quali sono le pene, alle quali fu assoggettato? E queste pene sono le medesime in tutti? Come si propaga questo peccato nei suoi discendenti? Sono più in istato di riaversi da sì infelice condizione? Hagli abbandonati Iddio? E la porzione che resta loro, è la disperazione, o la speranza? Se la disperazione, a qual fine la Religione? E se la speranza, quale

n'è il

n'è il motivo e l'oggetto? Questo sperato rimedio quando si otterrà? Chi sarà che lo apprestì? Sarà comune a tutti, o a pochi? A conoscimento di tali verità non può la umana ragione senza superiore ajuto venire.

L'altra contraddizione, che passa tra due non meno evidenti che importanti verità, ella è, che Iddio come giusto non può lasciare impunita la colpa, e affliggere un innocente, e che la sperienza tuttavia ci dà a vedere quotidianamente, che i più viziosi sono d'ordinario i più felici. Che certo quante volte non si vide la virtù oppressa, e trionfante il vizio: e buoni ravvolti nella stessa miseria con malvagi: e tiranni col disprezzo delle umane, e delle divine leggi posti al di sopra di quelle nella sicurezza, e nello ingrandimento? In tale ricerca ismarrirà la ragione isolata. Imperciocchè ella non può che ad uno di questi due fondamenti ricorrere, cioè o ad immaginare che delle virtuose opere sia premio essa virtù; o a conchiudere, che altra vita dopo la presente ci attenda, in cui si ragguagli quello che ci sembra ora inordinato, ed abbiano il dovuto premio i buoni, e il dovuto gastigo i malvagi.

Ma se essa si ferma in sul primo supposto, non può non conoscerne la insussistenza, e la falsità. Egli è vero, che tale è la condizione della virtù, e del vizio, che dove quella suole suscitare nell'animo di chi la possiede quiete, contentezza, e libertà, questo suole a rincontro angoscie, miserie, schiavitù arrecare: donde parrebbe da dire, che siccome questo della bruttezza, e della malizia sua porta la pena in se medesimo, così quella ritruova in se il premio della bellezza, e dell'onestà sua: Ma qualunque sia questo premio, che naturalmente accompagna la virtù, e qualunque sia questa pena, che di necessità conseguita il vizio, egli è certo, che altro premio ai coltivatori di essa virtù, altra pena agli amadori del vizio è dovuta; cioè tale premio e pena, che non tanto dalla natura dell'azione, quanto dalla violazione, e dalla osservanza della legge dipende. Conciossiachè siccome nella retta costituzione dei Regni, e delle Repubbliche adiviene, che per via di esempio, i fraudatori dei pubblici vettigali non solamente sostengono quelle pene, che la fraudazione delle leggi accompagnano, cioè il disastro delle celate vie, la importunità delle vigilie, e l'inquietudine del timore; ma indi ancora quelle pene, che le violate leggi esigono, cioè lo squallor delle carceri, la confiscazione dei beni, la perdita della libertà, e somiglianti: così non perchè i viziosi uomini e delle divine leggi violatori sentano la pena del loro peccato in angustie e in amarezze, quali sono e i tumulti, e i rimorsi della coscienza, a creder hanno di sottrarsi alla grandezza di quei castighi, che appresso la volontà di Dio Supremo Legislatore ha posto a' trasgressori. Perciocchè le pene del peccato in quanto è peccato, da esso peccato derivano, ma le pene del peccato in quanto è violazione di legge, spettano ad essa legge; quelle procedono dalla natura del vizio, queste dall'offeso Legislatore; e se con quelle si punisce l'uomo, in quanto è uomo, con queste si punisce in quanto è suddito. Altrimenti se tutto del ben fare il premio è la sola virtù, non vi ha cosa più ragionevole del lamento di Bruto, che in morendo chiamolla ombra, e fantasma. E se tale è, la coscienza c'inganna, allorchè ci muove ad usarla; Dio che ci ha dato il lume onde conoscerla, ci delude, la legge naturale, che ne prescrive la pratica, è illusione; e sarebbe

ſempre vero, in tale ſuppoſizione, che la cupidità è più vantaggioſa, che la ragione, le paſſioni più che la virtù, e più che la giuſtizia la iniquità. Conſeguenze aſſurde, e che pugnano cogli eſſenziali attributi di Dio, il quale non può non premiare i buoni, e non caſtigare i malvagi.

Che dove s'induca eſſa ragione a conchiudere la eſiſtenza d'un altra vita, e la neceſſità di un giudizio avvenire, in cui ſi riceva il premio dell'operato bene, e del commeſſo male il caſtigo, oltre a che non può eſſa conoſcere nè il tempo, nè l'altre circoſtanze di un tal giudizio, nè la qualità della pena, e del premio, nè il luogo a tal fine deſtinato, rimarrà eſſa tuttavia in dubbietà onde avvenga, che ancora in queſta vita i buoni ſi affliggano, e abbiſognerà di un lume, che le riveli eſſervi in tutti gli uomini un principio di corruzione, che gli fa rei dinanzi a Dio; e biſognevoli, comecchè giuſti di certi freni, che moderino la contratta inclinazione al male, quali ſono le temporali calamità.

Nella ſteſſa maniera ci ſi offeriſcono alcune altre verità, che ſenza lume rivelato non ſi poſſono dagli uomini conciliare inſieme. Imperciocchè che l'uomo debba eſſere ordinato a qualche fine, niuno di ſano avvedimento il negherà; nè anco che queſto fine debba eſſere o Dio, o il Mondo, o le Creature, o il Creatore. Ma ſe l'uomo è fatto per godere di Dio, come ſuo fine ultimo, e ſua felicità, perchè mai è sì contrario a Dio? E ſe è fatto per le Creature, perchè mai non truova in tante Claſſi di eſſeri coſa che lo ſoddisfaccia intieramente. L'uomo è un compoſto di anima, e di corpo: onde avvien dunque che queſte due parti a lui eſſenziali diſcordano in fra di loro? Perchè la carne inſolentiſce contro quel medeſimo Spirito, che le dà la vita, e lo ſpirito ſi arrende alla mollezza della carne, che lo inſulta, o lo riduce in iſchiavitù? Che ſe l' uomo non dovea eſſer tale, perchè Dio ha unite queſte due ſoſtanze? L'uomo per natura ſua è ſuperiore a tutte le ſenſibili coſe, e agli animali medeſimi: e tuttavia l'uomo è per condizione il più debole, e il più infelice di tutti gli animali, abbandonato a ſe ſteſſo. Ora ſe l'uomo è ordinato alla ſovranità di queſto mondo viſibile, perchè le creature gli ſono diſubbidienti, e ribelli? E ſe è ordinato alla ſuggezione, e alla miſeria, perchè tiene quell'appetito naturale di eccellenza, quel deſiderio innato di felicità? L'uomo finalmente non ha maggior nemico che l'uomo, e cio nulla oſtante è ordinato alla ſocietà, e allo amore de'ſuoi ſimili. Ma ſe Dio ci vuole alla ſocietà, perchè sì di freqnente ci opponghiamo al bene di qnella? E ſe a noſtro bene dobbiamo rimanere ſolitarj, a che ci ſpiace la ſolitudine, e ci diletta la ſocietà? In ſomma ſenza ſovrannaturale dottrina non giungerà l'uomo a levare le contraddizioni, che paſſano tra queſte, e altre verità ſomiglianti; e sì rimarrà egli in perpetua oſcurità, ignaro di ſe ſteſſo, incerto della ſua origine, dubbio del fine. Il che non ſi può ſenza ingiuria di una infinita Bontà imaginare.

Molto più ſi verrà conoſcendo la neceſſità di quella Rivelazione di cui parliamo, dove ſi conſideri la inutilità della Religione naturale ſenza di queſta. La Religione nella idea più univerſale, e più comune è un commercio tra Dio e l'uomo, nel quale Dio ſi manifeſta all'uomo, e l'uomo glorifica Dio ſiccome ſuo principio, e ſuo fine. Sicchè in queſto commercio lo intelletto, e la volontà dell'uomo eſercitano le parti, e gli ufizj più principali della Religione.

Lo in-

Lo intelletto colla diritta conoſcenza di Dio, la volontà colla debita ſuggezione.

Ponghiamo ora, che l'uomo non abbia altro ajuto, nè altro mezzo di conoſcere Iddio, che il lume naturale della ragione. Io domando, acquiſteranno gli uomini una diritta, e ſana idea della Divinità? Baſta il guardare al Paganeſimo, onde argomentare che in tale ſuppoſizione ſi poſſa dal comune degli uomini aſpettare. La eſiſtenza di Dio nelle opere della natura ſi manifeſta con evidenza; e tuttavia le umane paſſioni ſono arrivate a recarla in dnbbio. Quale idea dunque ci verrà dalla ſola ragione intorno la divina eſſenza? La idea di tutti quegli attributi, che nelle opere della natura ſi manifeſtano come inſeparabili dalla Divinità, ci ajuta così poco a riconoſcere quale ſia la eſſenza di queſta Divinità, che li popoli più ſaggi, e più colti del Gentileſimo, benchè concordi nel riconoſcere un Dio Creatore del Mondo, e Governatore ſupremo delle coſe tutte, non hanno potuto accordarſi ſul culto, che gli ſi doveva, perchè ignoravano quale egli era. Li Magi, (diceva (1) Cicerone) conſiderando la immenſità della natura Divina, trovavano empia coſa e ridicola, il pretendere di circoſcriverla colla erezione dei templi, e per ciò eccitarono Serſe ad abbruciare i templi della Grecia: ma li Greci, e li Romani hanno penſato più dirittameute, che li Perſiani, riguardando la coſtruzione dei templi, come un mezzo utiliſſimo a far rientrare gli uomini in loro ſteſſi, e ad accreſcere la loro pietà (2). E non ſolamente i templi ſono ſtati oggetto di conteſa tra gli uomini nel culto, che eſſi hanno renduto alla Divinità; le immagini ancora, che di eſſa Divinità ſi hanno formato, ſono ſtate tanto differenti, e diverſe, quanto erano le Nazioni. Altri riguardavano come ſimboli di Divinità il fuoco; e di quì hanno avuto in orrore tutte le ſtatue, e le inmagini. Altri ſi ſono diviſi nella forma medeſima delle ſtatue, che avevano adottato. Quì rappreſentavano una umana ſembianza; là eccedevano in grandezza, e in capriccioſe aggiunte di miſterioſe membra. In un Paeſe Dio era in parte uomo, e in parte animale: in un altro era un animale intiero: ſicchè la ignoranza della natura Divina fu cagione di ſtravaganze ridicole, e abbominevoli iniquità. Non potendo dunque l' uomo alzarſi da ſe ſolo alla diritta conoſcenza di Dio, è neceſſario, che Iddio diſcenda per dir così, e sì riveli all'uomo. Imperciocchè, allorchè un mezzo è divenuto inutile al fine, o ſi dee abbandonare il fine, o riformare il mezzo. Non potendo però Iddio non volere, che gli uomini lo conoſcano per quello ch' egli è, nè la rivelazione della natura, che così chiamo la manifeſtazione di Dio nella creazione delle coſe, avendo forze baſtevoli dall'impedire gli uomini di ſcambiare le creature col Creatore, come faceano i Pagani le ſtelle, i pianeti, e tutte quaſi le parti del viſibile Mondo divinizzando; neceſſaria coſa è che Dio con altra rivelazione più certa e più nobile, che non era la rivelazione della natura; rettifichi ne-

(1) De legib. lib. 2.

(2) E degli antichi Germani così ſcrive Tacito:
„ Nec cohibere parietibus Deos, neque in ullam humani oris ſpeciem aſſimulare,
„ ex magnitudine Cæleſtium arbitrantur (Germani). Lucos, ac nemora conſecrant,
„ Deorumque nominibus appellant ſecretum illud, quod ſole reverentia vident.

chi negli uomini la idea della Divinità; e togliendone la nebbia, i veli materiali, e la corporea pompa atta più ad adombrare, che a far conoscere la Divinità, ci faccia vedere Iddio nel tempo, che invisibile ce lo propone, e lo allontani da' sensi, onde farlo più comparire allo Spirito. E non solo rettifichi questa rivelazione ciò, che spetta a noi il sapere di Dio; ma sia tale inoltre, che a tutti i Divini attributi doni una diritta estensione cioè d'infinità: sicchè la Eternità di Dio, la Immensità sua, la sua Onnipotenza, e la sua Immutabilità; la Unità, la Provvidenza, la Incomprensibilità, e somiglianti attributi siano da tutti gli uomini conosciuti, ed intesi, e non, come fecero nel Gentilesimo tutti quegli, che alla sola rivelazione della natura si attenevano, o confusi, o divisi, o ignorati.

Ma se la Religione naturale è inutile a ristabilimento di quel commercio, che l'uomo dee tenere con Dio per via dello intelletto, colla diritta idea di esso Dio, e della essenza sua, e de'suoi attributi; questa inutilità si appaleserà più, dove si consideri la volontà, che dee tenere commercio con Dio per via della suggezione, e dello amore. La carne, il sangue, il mondo, la natura, la educazione non sono tali, che possano occasionare questo vincolo; che anzi lo contrastano, e lo rompono. Perciocchè se, come da principio dicemmo, l'uomo è più mosso dalle cose sensibili, che dalle intellettuali, e la sua condizione presente è più atta a lasciarlo passare dallo spirito ai sensi, che a richiamarlo dai sensi allo spirito; come rientrerà l'uomo in se stesso, onde unirsi a Dio, dove Dio non si nnisca prima all'uomo: e come il cuore sarà sensibile a Dio, se Dio non si farà prima sensibile al cuore? E questo che altro è, se non che un confessare la necessità di una Religione a quella della natura superiore, la quale valevole sia a introddurre tra le virtù di Dio, che si fanno sentire al cuore degli uomini, e li sentimenti del cuore, che glorificano le virtù di Dio, un puro, e spirituale commercio? E questo da chi altri si deve attendere se non che da Quegli che perfettamente conosce le relazioni di tutte le cose, e che solo vede in qual maniera è fatto il nostro cuore per la gloria di Dio, e come la gloria di Dio si deve imprimere nel nostro cuore colla Religione? Nella Religione della natura si sono veduti gli uomini sacrificare animali. Ma chi il sagrifizio a Dio di tutto se stesso si è veduto insegnare, e compiere? E il vero fine dell'uomo, e i mezzi necessarj per conseguirlo, sono cose ai lumi, e alle forze della natura proporzionate?

Quelli nel Paganesimo, che seguitavano più dappresso i lumi della natura, hanno lasciate invero alcune Lezioni, che parevano di avere additato tal'uomo, e il suo vero fine, e i mezzi opportuni per conseguirlo. Tale fu Pitagora (1), allorchè costituì come fine ultimo dell'uomo la *somiglianza a Dio* (2), riducendosi tutta la somma della dottrina sua a questo ammaestramento: *egli è d'uopo il farsi primieramente uomo, e poscia Dio* (3); come se avesse voluto dire, che

(1) Franc. Budd. Exerc. Hist. Philos. De *Καθάρσει* Pythagoreo. Platonica, §. II.
(2) *Τὴν ὁμοίωσιν τῷ θεῷ.*
(3) *Πρῶτον ἄνθρωπον δεῖ γίνεσθαι, καὶ μετὰ αὐτὸ θεόν.*

re, che gli uomini, li quali servono alle passioni, sono come bruti; e uomini allora divengono che alla virtù, e alla onestà de' costumi si donano, e felici tostochè simili a Dio si sono fatti. Questo è piaciuto ancora a Platone (1), il quale in ciò non differiva da Pitagora in altro più, se non che nello avere circoscritta questa somiglianza dentro i limiti della umana natura, con queste parole *per quanto è possibile* (2). Tra i mezzi però di conseguir questo fine il primo era, *la cognizione di se medesimo* (3): a questo seguiva di subito la *purgazione* (4): poco valendo il conoscere il male, se non vi si appresta il rimedio. Alla purgazione apparteneva la *introversione*, o sia il ritiro, e il raccoglimento interno (5); e ciò si inculcava con quel celebre detto, *vivi* (6) *nascosto*. Finalmente seguiva l'*ascensione* (7); con la quale ei pare, che si avesse voluta indicare la congiunzione con Dio. Che dove si cerchi in qual modo questa purgazione dell'anima costituita fosse, ciò si raccoglie chiaramente da Jerocle, il quale enunciò, ch'essa era tale, che ci rendeva mondi da *quelle materiali sozzure, che alla ragione ripugnano, e dal mortale corpo* (8): e altra volta chiamolla *una espurgazione delle impurezze della materia* (9): forse perchè, siccome gli altri tutti nel Paganesimo, la prima origine del male ignorando, e le viziose tendenze della carne sentendo, nel corpo, e nella materia l'origine, e il principio di ogni pravità, e di ogni male costituivano. Ma qualunque fosse di tutta quella dottrina, che fino a quì accennata abbiamo, lo spirito, e il fondamento, quello che a me piace ora di osservare egli è, che per usare dei mezzi a conseguimento dello inteso fine, che era la somiglianza a Dio, non trovavano quei Savj forze bastevoli nella natura, sicchè da un ajuto ad essa natura superiore ciò attendevano, secondochè si raccoglie da quell' aureo Carme, che comunemente si attribuisce a Pitagora (10):

„ Immortal Giove o fa che scevro ognuno,
„ Sia d'ogni mal; o di qual Genio insegna
„ Abbian tutti ad usar. Ma pur confida,
„ La stirpe umana è già divino Germe,

Li qua-

(1) Σωκράτης, Πλάτων, ταυτὸ τῷ Πυθαγόρᾳ τέλος ὁμοίωσιν θεῷ. Stob. lib. 2. Eclog. Cap. III.
(2) Κατὰ τὸ δυνατόν.
(3) Γνῶθι σεαυτόν.
(4) Κάθαρσις. (5) ἐπιστροφὴ εἰς ἑαυτόν,
(6) λάθε βιώσας.
(7) ἄνοδος.
(8) ἀπὸ τῆς ὑλικῆς ἀλογίας, καὶ τοῦ θνητοῦ τοῦ σώματος;
(9) τὴν τῶν ὑλικῶν κολυσμῶν ἀπόθεσιν.
(10) Ζεῦ πάτερ ἢ πολλῶν τε κακῶν, παύσειας ἅπαντας.
Ἢ πᾶσιν δείξαις οἵῳ τῷ δαίμονι χρῶνται.
Ἀλλὰ σὺ θάρσει, ἐπεὶ θεῖον γένος ἐστὶ βροτοῖσιν.
Jupiter alme, malis jubeas vel solvier omnes,
Omnibus utantur vel quonam Dæmone monstra.
At confide, hominum divinæ est stirpis origo.

Li quali versi così Jamblico interpretò: „ in questi versi (1) si contiene la prima, e ottima insieme esortazione alla felicità; cioè quella, che si ottiene colla unione delle preghiere, e delle invocazioni sì degli altri Dei, come del loro principe, cioè Giove. L'altra insegna essere stato a noi conceduto, e quasi dato a sorte un Genio, per via del quale siamo agli Dei ricondotti. Perciocchè non può ad altro modo accadere, che alcuno alla Divina sostanza, che tale è veramente, pervenga, se di tal Genio, quasi di certo Duce non usi; o purgarsi in alcuna maniera, e siccome conviene agli amatori degli Iddij, se non collo ajuto di alcuni de' Demoni. „ Alle quali parole tolta la gentilesca superstizione, che di più conforme alla diritta ragione si poteva enunziare, la quale non trovando nella natura forze bastevoli a purgamento dei vizj, e della terrena contagione per unirsi a Dio, a Dio stesso queste forze addimanda, e da Dio solo le attende? Vedevano adunque questi Filosofi la verità, ma in ombra; e però qualunque fosse la loro morale, qualunque il principio, il sistema, le conseguenze, non hanno potuto tuttavia rinunziare in tutto alla diritta ragione nella idea generale di cercare ajuti superiori alla umana natura per condurre l'uomo a Dio siccome a suo fine, comecchè e in rapporto alla qualità di questi ajuti, e in ordine al principio, e alla maniera di ottenergli errassero turpemente. Il che essendo, o dobbiamo alla ragione rinunziare, o la necessità di una Rivelazione conoscere. Perciocchè quella ragione medesima, che dalla curiosità illimitata dell' umano intelletto, e dalla insaziabile avidità del cuore si persuade senza tema di errore, che l'uomo è ordinato ad un oggetto, che tutte le perfezioni, e tutti i beni contenga nella eminenza della natura sua, che è Dio; questa istessa ragione non può non conoscere quanto a torto si cerchi in noi stessi, o sia nella naturale Religione i mezzi forti, e sicuri di unire a Dio lo intelletto colla diritta idea della Divinità, e la volontà insieme colla sensibile soavità dello amore. Già il Paganesimo, che non altro è, che la corruzione della Religion naturale ce ne somministra argomenti di sperienza, e di fatto. E la pieghevolezza della umana natura, agli oggetti sensibili, e la forte inclinazione al piacere presente, non è forse di pruova evidente, che noi siamo più facili di passare dallo spirito ai sensi, che di sollevarci dai sensi allo spirito? E tuttavia qual è la vera vita dell'uomo, se non che il diritto uso della ragione? Certo se l'uomo è ordinato solamente ad esistere, a qual fine la vita? E se alla vita, a qual fine il sentimento? E se al sentimento, e sì allo esercizio delle sole animalesche funzioni, a qual fine la ragione? Se al diritto uso della ragione è stato dunque ordinato l'uomo, ei non v'ha dubbio, che non sia ordinato insieme alla Religione, non essendo la natural Religione, che l'uso diritto della Ragione medesima. Ora dacchè gli uomini ordinati naturalmente a ben usare della Ragione,

(1) In his versibus una omnino continetur, eaque optima ad divinam felicitatem adhortatio, ea nempe, quæ fit admixtis precibus, & invocationibus cum ceterorum Deorum, tum eorum Principis, hoc est Jovis. Altera ostendit datum nobis, & quasi sortito collatum Genium, per quem ad Deos reducimur. Alioquin namque fieri nequit, ut quis ad divinam substantiam, quæ revera talis est, pervenerit, nisi tali genio velut duce quopiam utatur, aut purgare se ullatenus, ac sicut decet, qui Deos amant, nisi adminiculo alicujus ex Dœmonibus.

gione, ſono ridotti al miſero ſtato, del quale più ſopra ragionato abbiamo, di abuſare di eſſa, le inclinazioni vizioſe ſecondando, e sì le creature più che il creatore ricercando e amando, e contrariare di quì al loro fine naturale; che poſſiamo noi penſare di Dio, ſe non che non volendo l'intiera perdita dell' uman genere, come i benefizj, che ci ha fatti, e fa tuttavia, ce ne aſſicurano, cerchi di ſoccorrere allo ſtato, in cui ſi trovano gli uomini, d'ignoranza e di corruzione, e riſtabilire la Religione già guaſta e corrotta, con lumi che ſuperiori alla ragione, eſſa ragione raddrizzino; e con ajuti al cuore, che colla loro ſoavità e dilettazione ſuperino le blandizie dei ſenſi, e della natura? Il che ſolo può riſtabilire tra l'uomo e Dio quel commercio, nel quale Dio perchè atto a conoſcerſi, ſi comunica allo intelletto capace di cognizione, e in quanto amabile ſi fa ſentire alla volontà, capace di amore naturalmente.

Quello però, che più appaleſa la neceſſità di una Rivelazione, egli è, che la Religion naturale, oltre la inabilità di unirci a Dio con quei mezzi, che deggiono eſſere proporzionati ai biſogni dell'uomo, è ancora affatto impotente di ricondurci a Dio, dove ce ne foſſimo allontanati peccando. Imperciocchè ella è una verità dalla quotidiana ſperienza compruovata, che gli uomini ſono generalmente violatori di quella Legge, che naturale diciamo: ed ella è ſimilmente una verità coſtante, che Dio è geloſo dell'onor ſuo, e ſevero vendicatore de'ſuoi diritti, e dei torti a lui fatti. Che certo ognuno accorderà, che Dio vede le azioni delle ſue creature, e che le conoſce per quelle, ch'eſſe ſono veramente, dove non ſi voglia negare a Dio lo attributo d'Intelligenza infinita. Ora conoſcendo Iddio le azioni delle creature ſue per quelle, che eſſe ſono, non può non conoſcere lo ſregolamento di quelli, che operando offendono la ragione e la natura; e la retta coſtituzione degli altri, che alla natura e alla ragione ubbidiſcono; e di qui non appruovare le azioni di quelli, e ripruovare le azioni di queſti. Ma queſta approvazione, e queſto riprovamento o ſi vogliono in Dio come vane, ozioſe e ſterili affezioni, il che all'idea d'un' eſſere perfettiſſimo contraddice; o ſi vogliono efficaci e reali; e allora è neceſſario, che Dio contraſſegni la ſua approvazione, e il ſuo odio con ſegni eſteriori, quali ſono il premio, e il caſtigo. Altrimenti ſe non aveſſe Dio a punire in qualche tempo le azioni colpevoli, e a premiarne le buone, ei ne ſeguirebbe, che a lui foſſe indifferente sì il bene, come il male, sì il vizio, come la virtù: il che è una imperfezione colla Divinità incompatibile, dove non ſi ricorra a un' aſſurdo altrettanto più empio, che inſuſſiſtente, cioè, che Dio non conoſce le azioni degli uomini. Perciocchè una tale ſuppoſizione non ſi può ſoſtenere ſenza negare, che Dio ſia quella eſſenziale intelligenza, che ha creato l'uomo, e che lo conſerva con l'altre coſe tutte dell'univerſo, e di qui la eſiſtenza inſieme di eſſo Dio. A'violatori dunque delle Divine leggi, ai quali non può non eſſere preſente la cognizione del meritato caſtigo, che ſuggerirà la Religione naturale, onde iſfuggirlo? La conoſcenza della bontà di Dio, diceva M. le Clarke (1), e della ſua infinita Clemenza dava invero ai filo-

(1) Diſcours ſur les devoirs immutables de la Religion naturelle. Chapitre X.

filosofi argomento a grandi speranze, e persuasi erano generalmente, che li peccati degli uomini non sarebbono in tutto senza perdono, e che la loro riconciliazione con Dio possibile cosa era. Ma allorchè si trattava di determinar la maniera, con che si aveva a render propizia la Divinità, e insieme il mezzo di riconciliarsi con quella, essi non sapevano a che attenersi. I lumi naturali là si arrestavano . . . . E in effetto come saper potevano con certezza, che Dio disposto sarebbe a ricevere nella grazia sua li peccatori, che a lui ritornassero; e che in difetto di una perfetta ubbidienza egli accetterebbe il loro pentimento, dove Dio medesimo non avesse dichiarato espressamente, che tale è la sua volontà? La cosa sarà probabile, e così questi quì saranno i soli mezzi di riconciliazione, che la natura ci suggerisce. Ma non vi ha sicurezza alcuna, che ciò esser possa bastevole. La natura non ci assicura, se Dio per vendicare l' oltraggio fatto alle sue Leggi, per sostenere l' onore del suo governo, e per mostrare a qual segno sia giunta l' ira sua, non esigerà altro più che il suo pentimento, prima di ristabilirlo in quei privilegj, che perduti ha. Conciossiachè non vi ha attributo in Dio, che positivamente ci mostri, che Dio sia tenuto a dar perdono al peccatore pentito in virtù soltanto del suo pentimento. Adunque la natura sola non è capace di calmare le agitazioni, e i dubbj dell' uomo peccatore su i mezzi di soddisfare alla offesa Divinità. E veramente se la ragione ci rappresenta Iddio qual governatore supremo, e quale incorrotto giudice degli uomini, come ce lo appresenta ad evidenza, ella non può non assicurarci ancora, che vi ha ad essere un tempo a questo giudizio segnato quando ch' egli sia. Diamo ora che un peccatore debba essere per la stessa natural legge condannato, e viva nella continua espettazione del Divino e severo giudizio. Io addimando a qual fine, o a quale utilità gli servirà mai la Religion naturale? Il suo processo è già compiuto, e la condanna è da questa istessa Legge pronunziata già: sicchè in virtù di questa a lui non rimane altro che l' amaro conoscimento, e l' inutil pianto del suo infortunio, e della sua calamità. Non già ch' io intenda, che li sentimenti della Religion naturale sarebbono ad ogni modo soppressi, ed estinti in cotal stato. No: conoscerà il peccatore, e forse più chiaramente che prima, la essenziale differenza, che vi ha tra il bene e il male, conoscerà la bruttezza del vizio, la bellezza della virtù, e le obbligazioni, che legano strettamente la creatura al suo Creatore. Ma questa cognizione qual giovamento, o qual frutto in lui produrrà? o qual speranza, e quale consolazione ne deriverà indi poi? Un reo condannato alla morte può ben conoscere la equità, e la eccellenza della Legge che lo condanna, e può rimaner persuaso e convinto, che la legge da esso violata ha per suo fine il proteggimento della innocenza e della virtù. Ma che vale a lui questa cognizione, dacchè per lo peccato si è reso indegno di un tale proteggimento? Così tutta la speranza, che al peccatore rimaner potesse nella religion naturale, questa sarebbe, cioè che Dio volesse dare a lui graziosamente il perdono, e nella grazia sua ritornarlo. Ma il conoscere con certezza, se Dio ciò voglia, o no, questo è che la natura non insegna, nè la ragione arriva ad iscoprire e ad intendere. Dio è debitore non meno alla Bontà sua, che alla sua Giustizia, e però il diritto ordine non permette, che per salvare e mantenere le grandezze dell'

dell' una lasci insuffiziosi e violati i diritti dell' altra. E il pentimento dell' uomo senz' altro appoggio da Dio conceduto, e apprestato che lo avvalori, non è bastevole a risarcimento della offesa a Dio fatta. Ora se esso Dio questo pieno risarcimento dal peccatore addimanda, che farà egli? Che gli suggerirà la religion naturale, onde porsi in istato di dare a Dio una piena e debita satisfazione? Che poi Dio la voglia, o no, questo è quello, che la sola ragione non può conoscere con certezza; ed ecco il peccatore nello stato della religion naturale in inquietudini e in angoscie, senza il mezzo di potersi assicurare del modo di soddisfare a Dio, e la grazia sua riacquistare.

Questo era lo scoglio, al quale rompevano le sublimi lezioni di quei Filosofi, li quali impreso avevano di depurare la religione del Popolo da quel più, che aveva di superstizioso e d'iniquo, e raddrizzarlo nel cammino della virtù e della felicità. Avevano mezzi per dimostrare agli uomini la bellezza della virtù, e la bruttezza del vizio; ma non per restituirgli alla speranza del premio e del perdono, dacchè caduti erano nella certezza della offesa e del castigo. Per il che persuasi della necessità di una Rivelazione, a questa rimettevano il frutto delle loro lezioni, e il felice esito della riforma degli uomini. Se non piace a Dio, diceva Socrate (1), d'inviarci alcuno, che intorno alla volontà sua vi ammaestri, non isperate di condurre ad effetto il pensiero di riformare i costumi degli uomini. E altrove (2): Il migliore partito, che noi abbiamo a prendere (così diceva esso ad uno de' suoi discepoli) è di aspettare pazientemente. Si: fa d'uopo aspettare che venga alcuno ad istruirci del modo, con che abbiamo a diportarci inverso gli Dei, e inverso gli uomini. Ma quando verrà questo tempo (risponde il Discepolo) e chi è quegli, che c'insegnerà queste cose? Perciocchè a me sembra di avere un' intenso desiderio di conoscere questo Personaggio. Quegli di cui si parla (continua Socrate) è una persona, che prende interesse di ciò, che pur a voi appartiene. Ma egli ciò fa, per quanto a me pare, alla maniera con la quale, siccome racconta Omero, Minerva operò a riguardo di Diomede. Minerva dissipò la caligine, che esso aveva dinanzi agli occhj, affinchè egli potesse distinguere gli oggetti l' uno dall' altro. Così egli è parimenti necessario, che la spessa caligine, che ingombra ora gli occhj del vostro intelletto sia dissipata, affinchè voi possiate in seguito distinguere dirittamente il bene dal male: distinzione, che voi non siete fino a quì in istato di poter fare. Venga ella dunque (replica il Discepolo) questa persona, e dissipi queste tenebre. Io quanto a me sono in tutto disposto a fare ogni cosa, che a lei piacerà di prescrivermi, purchè io possa diventar migliore di quello, ch' io mi sia al presente. Ella quanto a se, (continua Socrate) è disposta ad operare ogni cosa, che a voi sia utile, e vantaggiosa. Non sarebbe egli adunque (soggiunge il Discepolo) miglior partito il differire le offerte dei sacrifizj, fino a che ella venisse? Voi dite bene (risponde Socrate)

(1) Plat. Apolog. Socrat. ved. Clarcke Discours sur les devoirs immutables de la Religion naturele. Chap. XI.
(2) Plato in Alcibiad. ved. il sud. Clarcke.

crate) ella sarebbe miglior cosa lo appigliarsi a questo partito, che il correr pericolo di non sapere se in offerendo i sacrifizj, questi siano per essere o grati, o spiacenti agli Dei. Ebbene (conchiude il Discepolo) quando questo giorno venuto sia, noi porgeremo a Dio le nostre offerte e li sacrifizj nostri; che a me piace sperare eziandlo dalla bontà sua, che questo giorno non sia di troppo lontano. Lo stesso Platone (1) dopo di aver riferite le parole, che Socrate fece inanzi alla sua morte sulla immortalità dell'anima, introduce uno de' suoi Discepoli a rispondere in sì fatto modo: „ Io sono intieramente del parer vostro, ed io credo, che la cognizione perfetta delle cose è in questa vita impossibile, o almeno soprammodo difficile. Intanto io sono persuaso, che non può appartenere, che a un' animo vizioso e basso il trascurare il mezzo d' instruirsi sopra soggetto di sì fatta importanza. Noi dobbiamo all' opposito prendere o l' uno, o l'altro di questi due partiti: cioè o di studiare da noi medesimi queste materie, e cercare di soddisfarci; o se noi ritroviamo, che impossibile cosa sia il venirne a certezza, fissarci almeno in ciò, che ci sembra, ogni cosa considerata avendo, più verisimile e probabile, e fondarvicisi sopra per entro il corso della nostra vita. Questa è la condotta, che saggio uomo dee tenere, fino a che egli non abbia più sicuri lumi per dirigere le azioni sue, o la *parola di Dio medesimo, che a lui serva di guida*.

Conchiudiamo dunque, che gli uomini sono generalmente ignoranti, e in una grandissima difficoltà di conoscere tutte quelle morali verità, che s' appartiene tuttavia loro di conoscere: e in appresso ch' essi sono così occupati nei sensibili oggetti, e così mossi dalle inordinate passioni, che il disfarsi da se stessi dei loro viziosi abiti, ella è cosa la più difficile, che immaginare si possa. Secondariamente, che essi non hanno lumi bastevoli onde scoprire, e levare quelle contraddizioni, che passano tra molte verità alla ragione evidenti, e a diritto operare importanti. In terzo luogo, che la sola religione naturale è inutile, perchè è inabile a stabilire tra Dio e gli uomini quel puro e spirituale commercio, che essa religione addimanda: e similmente non atta a rialzare alla fiducia del perdono gli uomini, se caduti nella colpa. E però è necessaria una Rivelazione, che adatti alla capacità di tutti gli uomini la cognizione di quelle verità, che necessarie sono a sapersi; e che insieme gli ajuti a liberarsi dai loro pravi abiti, e dalle loro passioni, col far sentire al cuore quelle verità, che appalesa alla mente. Appresso, che gli diriga nel conciliare le molte importanti verità, che sembrano ripugnare in fra di loro. Finalmente, che gli abiliti a commercio con Dio, dando loro a conoscere chi, e quale egli è, e che da noi vuole, e a un tempo nel fedele adempimento di tutto questo ajutandogli: e in oltre apprestando loro il mezzo di placar Dio, dove colla colpa lo avessero irritato. Altrimenti se questo soccorso non è conceduto alla debolezza della natura, noi non abbiamo altro che a querelarci di essere uomini, a dolerci di essere nati, e quella ragione medesima, che è il costitutivo e il conforto dell'uomo, non varrà ad altro, che a farci sentire la desolazione e la infelicità nostra.

LEZIO-

(1) In. Phæd. Vid. Clarcke loc. cit.

LEZIONE QUARTA

Consenso della Ragione, e della Rivelazione sulla immaterialità, e immortalità dell' Anima Umana.

LA esistenza di Dio, e la immortalità dell'Anima umana sono li principali fondamenti della Religione. Per il che avendo noi nell'antecedente Lezione le idee somministrateci dalla sana ragione intorno alla esistenza di Dio, e de' suoi infiniti attributi fin là dove si possono coi naturali lumi asseguire, ragguagliate con quelle che della esistenza di esso Dio, e degli attributi suoi la Scrittura Sacra ci appresenta e rivela; il diritto ordine addimanda, che ancora le principali nozioni della umana anima, dalla Ragione, e dalla Scrittura offeriteci, paragoniamo. Intendo la immaterialità e la immortalità sua per tante indirette vie, e con tante artifiziose cavillazioni a' di nostri impugnate. Coloro, ai quali nelle antiche età un'orgoglioso fasto dava a pensare, che gli uomini fossero Dei, e tenessero tutti della essenziale natura divina, colpevoli erano sì di una stravagante empietà; ma perchè nati nell'errore, e nell'errore allevati, degni erano tuttavia di qualche compassionevole scusa, se nel loro senso abbondando, ampliavano i confini della eccellenza dell'anima più in là, che alla natura di questa non conveniva. Ma quelli all'opposito, che gli occhj alla purissima luce della rivelazione chiudendo, fanno forza in oltre alla ragione, e al sentimento medesimo, col darsi a credere, che la umana anima è materiale e corporea, e perchè tale, dee perire col corpo, non disonorano solamente la umanità, avvilindosi fino alla condizione delle irragionevoli bestie, ma distruggono ancora se medesimi in tutto ciò ch' essi sono. Distruggono la loro propria ragione, contrastando ai suoi più evidenti, e più comuni lumi. Distruggono la religione, i cui misterj, e i cui dogmi hanno per fondamento e per base la immortalità dell'anima umana. Distruggono la società, il cui diritto ordine, e i cui sacri vincoli senza la speranza di una vita avvenire si turbano e spezzano. Distruggono finalmente se medesimi, alla propria felicità, e ai larghissimi premj della virtù rinunziando. Io so di avere in altra Lezione impugnato il materialismo, e dato a vedere quanto siano insussistenti, e fallaci i principj, che la umana anima alla classe degli esseri materiali e corporei circoscrivono, e però sembrerebbe, che io dovessi ora agli argomenti dalla Scrittura sacra derivati ricorrere senza più. Ma perchè l'armonia, e il concento tra la ragione e la rivelazione in rapporto alle nozioni dell' anima più si conosca e si appalesi, mi si conceda il presentarle come ad una occhiata medesima in una medesima tela. E perchè più semplice, e meno inviluppato, e tedioso riesca l' abbozzo, io non anderò da prima impugnando colla ragione a passo a passo il materialismo, ma quell' argomento soltanto, nel quale più si confida, combat-

combattendo. Nel che se tuttavia alcuna delle anzi dette cose verrò o accennando, o replicando, non mi si reputi a colpa; che ancora li Dipintori sogliono ritoccare ora quà, ora là quei colori, che o dal pennello non furono attamente segnati, o dalla tela di troppo bevuti ed assorti.

Quelli che si danno a dubitare della immaterialità dell'anima, in questo ogni loro arte e ogni loro acutezza usano, cioè nel mettere in vista la impotenza, in cui siamo di conoscere a fondo l'essenza della materia, e di vedere ad evidenza, se le forze, che si attribuiscono all'anima, siano colla materia incompatibili. Nel che essi errano turpemente.

Io accordo, che noi non conosciamo a fondo l'essenza reale delle cose, e che non ben sappiamo, che sia quello che fa che la materia sia estesa e solida, come non ben sappiamo, che sia quello che fa che l'Anima pensi e operi: altrimenti se nota ci fosse l'intima essenza di questi due esseri, Spirito, e Corpo, potremmo chiaramente conoscere, che l'uno è sostanzialmente diverso dall'altro, e intendere che l'anima non è materia, colla stessa evidenza, con cui sappiamo, che il triangolo non è il circolo.

Ma perchè noi non conosciamo intimamente l'essenza reale degli esseri, ne segue egli, che noi non conosciamo cosa alcuna di essi? Tutte le cose non sono conosciute da noi, che nei loro rapporti alle nostre facoltà. Ma questi rapporti sono realissimi, perchè procedono dalla essenza medesima degli esseri, quantunque noi non arriviamo a conoscerne la dipendenza. Privi dunque come noi siamo della cognizione della essenza intima delle sostanze, ci resta un metodo di certificarci della identità, o diversità degli esseri stessi, che è lo esaminare le proprietà che loro competono, e che a noi sono note, e per mezzo delle quali distinguiamo l'uno dall'altro. Imperciocchè ei sarà sempre vero, che tutti quei rapporti, e tutte quelle proprietà, sotto delle quali le sostanze ci si appalesano, risultano necessariamente da ciò, che esse sostanze sono in se medesime: e però io potrò affermare della materia, che è una estensione solida, con quella sicurezza, che affermo nel cerchio l'uguaglianza dei raggj. E per quanto io possa dubitare, o affermare ancora, che vi siano nella materia altre proprietà a noi sconosciute; io rimarrò almeno sempre certo e sicuro, che queste proprietà sconosciute non saranno mai contraddittorie a quelle, che io conosco, e che due esseri, le proprietà primarie de'quali sono in tutto opposte e contrarie, non saranno giammai la stessa cosa. Se dunque io conosco dentro di me proprietà tali, che diverse sono dalle proprietà della materia, che mi sono note, io posso affermare senza tema di errore, che queste proprietà non derivano da qualche altro attributo a me ignoto della materia, ma sibbene che sono effetti, e proprietà di una causa diversa in tutto dalla materia. Ora fra le proprietà a noi note della materia, e quelle dello Spirito, delle quali siamo consej a noi stessi, niuna ve n'ha, che ad ambedue gli esseri sia comune; anzi non si scopre la menoma analogia fra gli attributi dell'uno, e quelli dell'altro, che noi conosciamo. Ragion dunque vuole, che la stessa opposizione abbia a trovarsi eziandio tra le proprietà de'due enti, che ignote ci sono; e quindi che i due soggetti, a'quali esse appoggiano, o sia le sostanze medesime, sieno fra di loro d'indole tanto diversa, quanto lo sono le proprietà, che dalle stesse dipendono.

Ripi-

Ripiglieranno però gli Avversarj il loro argomento, e ci diranno, che possono darsi due qualità differenti dello stesso soggetto senza che ci sia nota la loro vicendevole dipendenza: e che siccome un geometra potrebbe ingannarsi giudicando due curve differenti la curva stessa, che sotto due aspetti diversi, e per mezzo di due proprietà differenti gli si presenta; così potrebbe avvenire similmente, che sia lo stesso soggetto quello che comparisce a noi sotto le due forme differenti, cioè di pensiero, e di estensione solida.

Questo è quel più che si può dire in favore del Materialismo. Il che tuttavia non è che un vano sospetto, e una irragionevole dubbietà. A toglier la quale io non saprei più acconcio mezzo additare di quello, che adoperar suole il Geometra stesso nel proposto caso. Egli se dubita della identità delle due curve, non ha che ad esaminare tutte e due le proprietà, sotto le quali esse curve gli si presentano: indi mettersi a ricavare dall'una, e dall'altra di quelle una lunga serie di conseguenze, e di altre proprietà, che alle curve stesse competer devono: poi confrontando insieme le due serie, esaminare se vi abbia in esse proprietà alcuna comune, la quale trovata che sia, egli conchiude con sicurezza, che le due curve sono una curva sola; altrimenti conchiude con eguale certezza, che sono di diversa indole le due linee, le proprietà delle quali in nessun conto si rassomigliano.

Venghiamo ora al caso nostro, e si consideri primieramente la materia. Gli attributi che mi si presentano a prima fronte, sono la *estensione*, e la *solidità*; se procedo più innanzi io ritrovo *divisibilità*, *figura*, *inerzia*, *potenza al moto*, e *alla quiete*; e se più ancora m'inoltro in questa analisi, io discopro *durezza*, *elasticità*, *fermezza*. Passiamo ad analizzare quell'altra sostanza, che diciamo Anima. Il primo attributo, che mi si offerisce, è il *sentimento*: questo mi fa strada alla *memoria*; da questa io derivo la *facoltà di fingere*, indi l'altra di paragonare le idee, o sia il *giudizio*. Questo mi porta a discoprire il *raziocinio*, l'*astrazione*, il *metodo*: e se più oltre m'avanzo, io ritruovo *appetito*, *avversione*, *volontà*, e *capacità intima di agire*, e *di eleggere*. Confrontiamo ora queste due serie. Quale analogia si truova mai tra le proprietà dell'una e dell'altra? Non è egli vero, che quanto più colla diduzione ci allontaniamo, tanto più si scorge crescere in infinito per dir così la distanza che passa tra l'essere materiale, e quello che non lo è? Quanta distanza dal *sentimento* alla *estensione*? Quanta più dalla *inerzia* alla *immaginazione*? E quanta finalmente dalla *estensione*, dalla *inerzia*, dalla *solidità* &c. al *raziocinio*, all'*astrazione*, alla *libertà*? Non è questo argomento evidentissimo, che la serie dei primi attributi, cioè quelli della materia, non è mai per unirsi con quella dei secondi, o sia dell'Anima, in quella guisa appunto che allorchè due rette prolungandosi vieppiù vicendevolmente si scostano, danno a conoscere, che a quella parte non convergeranno giammai?

Si proceda ora al confronto, e prima della *estensione* per parte della *Materia*, e del *sentimento* per parte dell'*Anima*. Nella *estensione* io truovo una successiva e immediata combinazione di parti, che occupano un determinato sito, in modo che il sito di una parte per menoma che sia, non è mai il sito dell'altra, ma realmente distinto. All'opposito nel *sentimento* la cosa va a rovescio.

Noi

Noi (1) tenghiamo commercio con questo sensibile Mondo per mezzo di cinque punti, che tali chiamerò i sensi; de'quali più che noi investighiamo i rapporti, più vi ravvisiamo di convergenza verso un fine comune; il quale fine egli è di trasmetterci le impressioni di tutto ciò, che ci è d'attorno, e di fuori. Il movimento d'impulsione, col quale gli obbietti operano e agiscono in noi, non termina già in quella parte dell'organo, che lo riceve immediatamente; che tale è la struttura di questo, che si propaga fino al cervello. Ma il cervello non partecipa totalmente di questi movimenti: evvi una parte, che ci viene segnata dagli Anatomici, la quale è il seggio immediato del sentimento, e il centro di tutte le impressioni sensibili. Ma questa parte, e questo centro non è tuttavia il sentimento medesimo. Imperciocchè noi sappiamo per esperienza di avere talora un sentimento distinto di più impressioni simultanee; e che tuttavia questo sentimento è uno, e semplice. Come dunque conciliare la simplicità, e la chiarezza di questo sentimento con la estensione? Quei due obbietti, che per via di esempio, io contemplo distintamente, agiscono sopra due differenti punti del mio *Sensorio*. Ora il punto che riceve l'azione dell'uno, non è il punto che riceve l'azione dell'altro: perchè le parti della estensione sono distinte l'une dall'altre. Dunque non può l'estensione avere il sentimento uno e semplice di due cose distinte. Ponghiamo, ch'io paragoni questi due oggetti; da questo paragone nasce in me una terza percezione distinta dall'altre due. Egli è dunque un terzo punto del mio *Sensorio*, che viene modificato; e io ho similmente il sentimento uno e semplice di queste tre simultanee impressioni. Dunque la estensione, ch'è un attributo della materia, non paragona; perchè il punto, in cui caderebbe il paragone, sarebbe sempre distinto da quello, che gli obbietti paragonati occupano, e modificano. Dunque non potrebbe mai risultarne un sentimento unico. Oltre di che, gli obbietti non agiscono sull'organo, che per via d'impulsione: e due oggetti che ad un tempo stesso lo urtano, vi eccitano in quel tempo stesso due impulsioni distinte. Ma un corpo, che riceve ad un medesimo tempo due impulsioni distinte, o sia due movimenti differenti, si adatta alla impressione di tutti e due, e acquista un movimento composto, che è il prodotto di due impulsioni, senza essere nè l'una, nè l'altra di queste in particolare, e la linea, che esso descrive movendosi, è l'espressione di queste forze, e di queste impulsioni relativa al loro grado d'intensità. Il sentimento adunque, che resta chiaro e distinto di queste due simultanee impressioni, non può risultare da questo moto, e però non può stare in una sostanza puramente materiale.

Ecco le due serie degli attributi della Materia e dell'Anima, che fino dal loro principio niente hanno di proprio e di comune. Seguitiamo la diduzione, e veggiamo, se vi ha qualche punto, in cui vengano a comunarsi.

Dalla estensione nasce la *distinzione delle parti*: che certo nella estensione per esempio d'un cubo, io posso distinguere la sfera, che vi si truova compresa, dal contorno, che la circonda, e di qui conchiudere, che questa sfera è un essere, che ha la sua esistenza a parte, non altrimenti che le altre parti del cubo, che la circondano. Dalla distinzione delle parti io ricavo la loro figura, la

(1) Ved. Bonnet. Essai Analytique sur les facultez de l'Ame. Preface

la loro mobilità, e la loro divisibilità similmente. Perciocchè ogni parte di estensione, che si voglia distinta dalle altre parti che la circondano, non si può concepire che terminata, e per ciò figurata. Nè si può concepire una sfera in un cubo, che non si concepisca, che questa sfera può girarsi sovra uno de' suoi assi, e che il punto estremo d' uno de' suoi diametri perpendicolare ad uno dei piani del cubo può diventare perpendicolare all' altro piano laterale, e così di seguito; e però questo punto si allontanerà, e si avvicinerà successivamente alle differenti parti del cubo, che si considera come in riposo, in che sta la idea del movimento. E conciossiachè ogni corpo ha la sua lunghezza, larghezza e profondità, di quì è che in ognuna di queste dimensioni può essere raccorciato, e per ciò in parti diviso, e queste in altre: che certo ella è insussistente cosa il ricorso, che si vuol fare ad Atomi assolutamente indivisibili. Perciocchè ognuno di questi Atomi avrà certo la sua figura. Supposto dunque che uno di questi Atomi sia sferico; io potrò in questa picciola sfera distinguere un cubo, e in questo cubo una più picciola sfera: essendo tuttocciò essenziale alla idea di queste figure. Dunque la estensione di questa picciola sfera sarà distinta dalla estensione che rimane al cubo, su del quale è essa iscritta. Essa potrà dunque girarsi sovra del suo asse: e perciò questo Atomo, che si supponeva indivisibile, contiene altre parti necessariamente distinte, mobili, divisibili.

All' opposito nella serie delle proprietà dell' Anima, dal sentimento io derivo la memoria, dalla memoria la immaginazione e il giudizio, indi il raziocinio e l' astrazione. Nella memoria (1) io distinguo due cose; la prima è la operazione, per via della quale una, o più idee sono richiamate all' Anima; l' altra è l' operazione, per via della quale l' Anima riconosce, che queste idee le sono state altra volta presenti. Questa seconda operazione io chiamo *Reminiscenza*, il cui effetto è d' istruire l' Anima della *identità*, o della *diversità* delle sue modificazioni. Imperciocchè se il ritorno della prima sensazione non fosse accompagnato dal sentimento della Reminiscenza, le due sensazioni, quella cioè che dura per una impulsione ricevuta, e quella che nasce da una impulsione attuale confondendosi per la *simultaneità* dei loro movimenti, non formerebbero che una sola sensazione, una sensazione *complessa*, della quale non ne analizzerebbe l' Anima la composizione; ovvero l' effetto di ciascuna sensazione essendo proporzionato alla quantità del movimento, l' Anima non sarebbe mossa che dalla sensazione più viva. In quella maniera a un di presso, che in una mescolanza di due polveri odorose fatta per parti eguali, l' Anima non sente che un solo odore, che è il risultato dell' azione combinata di due differenti movimenti; e all' opposito l' Anima non averebbe, che una sola sensazione, se la mescolanza fosse fatta per parti sì ineguali, che l' una delle due polveri superasse estremamente l' altra; perciocchè in tal caso non sarebbe essa modificata, che dalla *sensazione* dominante. Ma il carattere, che la Reminiscenza imprime alla sensazione rinnovellata facendola esistere come a parte, mette l' Anima in istato di distinguere le due modificazioni, o maniere di essere, che vogliam dire; non potendo essa essere per via di esempio modificata in odore, e ricordarsi, che essa

(1) Ved. Essai Analytique sur l' Ame, Chap. 9. n. 91. 93. 94.

essa pure è stata altra volta tale, senza avere il sentimento della diversità delle due situazioni, e senza sentire, che essa non è già ciò che essa è stata: conciossiachè la reminiscenza è il sentimento di ciò che l'Anima ha provato, e non di ciò che pruova attualmente; che non si richiama quello che si sente, ma sì quello che si è sentito. Alla memoria appartiene la immaginazione, la quale essendo una facoltà, per cui l'Anima può rappresentarsi le idee che ha ricevute dagli obbietti, senza l'intervento di essi obbietti, non differisce in essenza dalla memoria. Dalla rappresentazione che l'Anima fa a se stessa degli obbietti, passa talvolta a paragonarli, e di qui ne risulta il giudizio, che è la percezione del rapporto, o della opposizione, che vi è tra una o più cose, o tra le idee di queste cose. Il giudizio dà origine al raziocinio. Perciocchè siccome vi è una infinità di *rapporti* e di *opposizioni*, che lo intelletto non può percepire immediatamente; così la proporzione, che passa tra queste cose, e la capacità dello intelletto è tale, che quelle non possono eccitare da se medesime la percezione dei loro rapporti, o delle loro opposizioni. Ora per acquistare questa percezione lo intelletto è obbligato a fissare la sua vista sugli obbietti intermedj, che legano e uniscono queste cose troppo lontane, e disunite alla sua vista, per poterle paragonare immediatamente. Egli forma dunque su di questi obbietti molti giudizj, molti confronti, che lo conducono a discovrire li *rapporti* o le *opposizioni*, che egli non poteva scoprire immediatamente. E le idee che questi giudizj in se contengono, sono idee medie, e la collezione di queste idee compone quella operazione, che li Logici chiamano raziocinio. A questo succede l'*astrazione*, o sia la capacità che ha l'Anima di separare le idee, e le proprietà dagli obbietti, e formarsi certi esseri, che non hanno, al dire dei Metafisici, chente di Archetipo fuori dello spirito, e sono, per dir così, creazioni dell'Anima. E non solo ha l'Anima la capacità di percepire, di giudicare, di raziocinare e di astraere; ma di ordinare, e di unire i suoi pensieri in una maniera relativa al soggetto, nel quale si occupa, o al fine al quale contende occupandosi. E questo è quello, che i Logici chiamano *metodo*, operazione nobilissima dello spirito, il quale se occupandosi nella ricerca di una verità sconosciuta, dispone le idee medie, o conosciute in modo, che queste conducano a quelle, e tutte alla verità che si cerca, e che è come la conchiusione di tutto il raziocinio, dà luogo all' *Analisi*. E se occupandosi in verità conosciute, le distribuisce in tale ordine, che le verità più generali, e più semplici precedano le più particolari, e le più composte, che diventano come le conseguenze di quelle, viene a formare la *Sintesi*.

Ecco la serie continuata nell' analisi delle proprietà dell'Anima. Evvi punto, ove questa possa unirsi con la serie delle proprietà della Materia? O non è egli vero, che queste due serie tanto più si dilungano, e si discostano, quanto più si continuano? Conseguenza necessaria della estensione è nella materia la distinzione delle parti. Conseguenza necessaria ancora del sentimento è la memoria e la immaginazione. Ma siccome il sentimento è diverso dalla estensione, secondochè detto abbiamo, così diverse ancora sono le conseguenze dell' uno e dell' altra: la memoria e la immaginazione esistono ancora, cessate le scosse attuali degli oggetti presenti: laddove le parti senza estensione nè esistono, nè si concepi-

cepi-

cepiſcono. E ſiccome le parti che ſono diſtinte, non poſſono mai identificarſi; così all' oppoſito allorchè l' Anima pruova, e ſente l' impreſſione di un qualche oggetto, o che ella richiama nel medeſimo tempo una o più impreſſioni, eſſa ſi identifica con tutte, il che è il fondamento della *Perſonalità*, o ſia di quel ritorno, che l' Anima fa ſu di ſe ſteſſa, e per il quale ſeparando in certa maniera da ſe le proprie ſue ſenſazioni, eſſa riflette, che fu deſſa, che o le ſente, o ſentite le ha. Perciocchè l' eſſere che poſſiede una tale perſonalità, chiama *Io*, o *Me*, ciò che è in eſſo lui, che ſente; e queſto *Io* incorporandoſi per così dire a tutte le ſenſazioni, ſe le appropria tutte, e non ne fa che una ſola e la medeſima eſiſtenza. La *figura* è una proprietà eſſenziale della materia, in quanto che ogni eſtenſione finita è neceſſariamente figurata. E queſta proprietà quanto non ſi allontana da quella facoltà che ha l' Anima di paragonare le idee? Diremo che l' Anima allorchè giudica, formi un cilindro, un cono, un triangolo, un cerchio? o che il giudizio ſia sferico, o quadro? Paſſiamo alla *diviſibilità*. Si combinerà forſe queſta colla operazione dell' Anima, che chiamiamo *giudizio*? No: che anzi tanto ſe ne allontana, quanto il giudizio ſupera la percezione: eſſendo la diviſibilità una abitudine, che hanno le parti della materia a ſegregarſi e diſunirſi; e la percezione a identificare ed unire. Allorchè per via di eſempio io riguardo una ſtatua formata ſecondo le regole dell' arte più ſevere, e più eſatte, non è la ſtatua materiale, che ſi fa oggetto immediato del mio ſpirito che la contempla, ma sì la idea o la immagine, che la rappreſenta ed eſprime, e che io contemplo immediatamente. Ora queſta idea ſpirituale che la rappreſenta, e che in ſe ſteſſa è una e indiviſibile, non può rappreſentarla, che in quanto che eſſa riuniſce nella ſua ſimplicità tutta la realità delle differenti parti della ſtatua con tutti li rapporti, e tutte le proporzioni loro, e che ella le preſenta altresì come un ſolo tutto allo ſpirito. Queſta idea dunque che contiene in un modo ſemplice, e indiviſibile tutta la realità delle parti differenti che rappreſenta, ha in ſe ſteſſa una perfezione incomunicabile alla ſtatua materiale; perciocchè laddove in queſta le parti rimangono diſtinte realmente, e con la perfezione loro parziale; in quella comunicandoſi le parti tutta la propria loro perfezione, s' identificano in un ſolo tutto ſemplice, e indiviſibile per modo, che in queſto io truovo la forma della bellezza e la perfetta unità. Quale ſtrana e aſſurda eſpreſſione, io ho tre pollici di penſiero! e tuttavia ciò ſi dice di una eſtenſione diviſibile. Guardiamo finalmente all' altra proprietà della materia, che è la *mobilità*, o ſia la potenza al moto, e apparirà una oppoſizione maggiore alle altre proprietà dello ſpirito, che è il Raziocinio, l' Aſtrazione, il Metodo. Il moto non è altro che la traslazione di un corpo da un luogo in un' altro, o ſia la eſiſtenza di un corpo continuata in un' altro ſito da quello, che prima occupava ſucceſſivamente. Ma chi dirà, che il penſiero ſia una traslazione, o paſſaggio da luogo a luogo, quando egli paſſa dal tempo ſcorſo, che non è più, all' avvenire, che ancora non è? Con quali leggi meccaniche, e al moto eſſenziali ſi ſpiegherà, che un atomo ſenza ſortire dal corpo traſcorra tutta la terra e il cielo in un momento, e che ſenza cambiar mai ſito vada, e ritorni in modo più nobile e più eccellente, che ſe ſi moveſſe, il che pur fa il penſiero? Qual

moto averà ad esser quello, che faccia sì che alcuni sottilissimi atomi, quasi in picciol tubo rinchiusi, giudichino dell'armonia dell'Universo, della costruzione del Mondo, e della sapienza del Creatore? E che questi atomi conoscano gli altri, e se medesimi, che su di se stessi riflettano, e non solamente su di se stessi ma sulla maniera del loro operare, e sul modo di questo modo, e sul riflesso che in questa guisa si può fare per dir così all'infinito? Sarà una proprietà del moto non solamente il far correre questi atomi, senza uscire dal loro luogo e dal proprio sito, i spazj immensi di questo Mondo, ma ancora il rappresentare, ed esprimere il moto dei corpi celesti, delle loro sfere, e dei cieli? Averanno finalmente questi atomi agitati la forza meravigliosa di poter dove essi si riscontrano, non urtare che il grado generale dell'essere e della sostanza, e la nozione generale dei corpi senza toccar l'individuo, e così dar luogo all'idee astratte e generiche? Questo è quel punto, a cui si riconosce la diversità degli esseri che pensano, da quelli che sentono solamente senza più. Un essere (1) meramente sensitivo paragona le sensazioni, e conseguentemente giudica: ma questo giudizio si riduce al semplice sentimento, che risulta in quello dalla diversità dei movimenti, o delle impressioni degli oggetti su i sensi. E però in questo senso giudicano li fanciulli, e ancora gli animali; perchè essi sentono la differenza che passa tra le loro sensazioni, e operano in conseguenza di tale sentimento. Ma essi non hanno *nozioni*, o vogliam dire astrazioni intellettuali, essi non generalizzano le loro idee; e la loro attività è circoscritta nella sfera dei loro bisogni: il che è quello che istinto diciamo. Sembrano essi raziocinare agli occhj, che in tutto trovano meraviglie e miracoli, e non sanno separare e distinguere quello che è proprio delle sensazioni, e quello che è proprio delle nozioni. Quello che l'indotto volgo chiama raziocinio negli Animali, non è più che un giudizio; ma in questo giudizio non vi entrano idee medie; esso si riduce alla semplice comparazione, e al mero ragguaglio di sentimento, che ha l'Animale tra differenti idee meramente sensibili.

E quantunque ciò bastar potesse a far conoscere la diversità estrema, che passa tra le proprietà della materia, e quelle dell'Anima; nientedimeno se si continui per poco la serie, noi vi troveremo una opposizione, che vieppiù cresce e risalta. Dal canto della materia ci si offerisce *inerzia*, *elasticità*, *impenetrabilità*. Dal canto dell'Anima, *Appetito*, *volontà*, *capacità interna di agire*, e *di eleggere*. Confrontiamo ora queste differenti proprietà, che in differenti esseri, quali sono il corpo, e l'Anima, si discuoprono. Il corpo è per natura sua indifferente sì al moto, come alla quiete: e tende unicamente a conservare lo stato in cui si ritrova, dove una qualche causa esterna non lo determini al cangiamento. Allorchè una cagione proporzionata lo mette in moto, se avviene, che altro corpo in quiete incontri ed urti, porzione della propria velocità gli comunica, in guisa però, che la quantità del moto in ambedue i corpi dopo l'urto, esattamente pareggi quella, che era nel solo primo corpo; e il cangiamento di stato, che accade nel secondo corpo, è analogo all'energia della causa,

(1) Ved. Essai Analytique sur l'Ame. Chap. 16. n. 308. 309.

causa, che lo produce, opponendosi, dirò così, con una ritrosia tanto maggiore, quanto più grande è la sua massa. Oltre a ciò è *impenetrabile*; altrimenti il corpo, che lo urta e spinge, lo penetrerebbe intimamente, e sì li due corpi non occuperebbono più che il medesimo *luogo metafisico*, e non vi sarebbe comunicazione alcuna di moto. Nell' Anima tutto succede all'opposito. In questa io ritruovo una forza motrice, o sia una capacità di agire e di eleggere, non potendo io rinunziare alla evidenza di quel sentimento interiore, che mi avvisa, che io sono l' Autore immediato delle mie azioni. Quale affinità adunque tra la *inerzia* della materia, e l'*attivita* dell'Auima? La materia è ugnalmente in isforzo sì al moto, come alla quiete, e vi abbisogna una forza esteriore, che la determini più all' uno che all'altra; ma l' Anima truova in se il principio immediato delle sue determinazioni; e può a suo piacimento o sospendere, o continuare un'azione. Il corpo sospinto ad un tempo da due forze contrarie, si adatta all'impressione combinata da queste due forze, e descrive una linea, che ne è l'espressione o il risultato. Ma l'Anima che è mossa da due contrarj motivi, o sospende l'azione, o si attiene più all' uno che all' altro. Ogni corpo passa dal moto alla quiete per gradi, che hanno i loro rapporti alla intensità della impulsione, e della massa. Ma noi sappiamo per esperienza, che abbiamo la facoltà di passare subitamente da una percezione ad un' altra, d' uno ad un' altro studio, senza che vi sia tra questi oggetti necessario vincolo, e immediato rapporto. E la elasticità de'corpi, che tiene mai di comune e di relativo colla *Libertà*? Che la *impenetrabilità* col *desiderio*, coll' *avversione*, colle affezioni, colle passioni, e simili altre proprietà? Sarà forse simile alla resistenza, che fanno i corpi a compenetrazione, quella potenza che ha l' Anima di proporsi un fine, di consultare su i mezzi, di deliberare, di eleggere, di operare? Questo è quello che distingue l' essere ragionevole e intelligente dall' essere sensitivo, l'uomo dall' Animale. La *sensibilità* (1) distingue l' Animale dalla pianta, e il numero, e la spezie dei sensi distingue gli Animali medesimi in fra di loro; essendo l'uno tanto superiore all'altro, quanto questo è più sensitivo di quello; e tanto più è sensitivo, quanto ha più di organi, e di organi varj, che modificano la sensitiva sua facoltà. Ma la intelligenza, o sia la facoltà di raziocinare, astraere, consultare, deliberare, eleggere è quella, che distingue l'uomo dagli animali, qualunque sia la supposizione, in che questi o si possano, o si vogliano riguardare. Non si prefiggono essi il fine, al quale indirizzare le loro azioni, e indi consultare dei mezzi più opportuni e più acconci. L'attualità delle sensazioni, e il grado della loro intensità, decidono delle operazioni degli animali. E se essi provano piacere nell' esercizio delle loro funzioni; questo piacere è fondato d' ordinario su del bisogno, e il bisogno su della Macchina. Il Ragno non tende la sua tela a fine di prender le Mosche; se si ha a parlare esattamente, il Ragno prende le Mosche, perchè ha tesa la tela. Il Ragno non ha l'idea innata della Mosca, ne' prevede, che ella sarà per cadere in quella rete, e ne'meno conosce li rapporti, che

(1) Ved. Essai analytique sur l'Ame. Chap. 25. n. 773. 774. 775. 776.

ti., che ha la sua tela al volo, e alla forza dei muscoli della Mosca. Il Ragno tende una tela per soddisfare a' suoi bisogni. Questo bisogno è quello di evacuar la materia, che i suoi intestini rinchiudono. E questo bisogno è accompagnato certamente dal piacere; avendo sempre la natura legato il piacere al bisogno. La forma e la struttura della tela sono i risultati naturali della organizazione dello Insetto. Il suo corpo è l'Artefice, che eseguisce l'opera; l'anima sente i movimenti di questo Artefice, e se ne diletta senza più; e la sola intelligenza, che conoscesse a fondo la meccanica del Ragno, vederebbe in questa meccanica la ragione dei raggi, e dei poligoni della tela. Così cercando il Ragno di soddisfare al bisogno, che ha di tessere, provvede, senza avvedersi e preventivamente pensare, alla sua sussistenza. E certo il volere, che un' opera, che ci sembra assai composta e ingegnosa, sia parto della intelligenza dell' Animale, questo è attribuirgli una intelligenza superiore d'assai alla umana; essendo che egli eseguisce con tutta precisione al primo colpo ciò che non varremmo ad eseguir noi che dopo lunghi sforzi, e replicati tentativi: sicchè le operazioni degli Animali, che tanto riscuotono d'ammirazioni, sono il prodotto di una meccanica secreta, non di una intelligenza, che conghiettura, prevede, consulta, delibera. La nozione astratta del fine non è nell'Animale. Dal suo bisogno attuale bisogna procedere come da primo termine per trovare il motivo, che lo determina ad operare; e nella disposizione degli organi si dee cercare la ragione particolare dell'opera, che noi ammiriamo. Noi consultiamo sui mezzi, noi preferiamo l'uno all'altro, e noi prevediamo talvolta il buono o infausto esito d'una impresa azione, perchè l'esperienza del passato c' instruisce dell' avvenire. Noi combiniamo li mezzi in fra di loro, e con li diversi casi possibili, de' quali ci abbiamo formata idea colla sperienza. Ma un'Animale che non eseguisce una operazione che una volta sola in tutta la vita; e che tuttavia la eseguisce così perfettamente, come se per cento fiate eseguita l'avesse; un' Animale, che non si è trovato giammai in alcuna circostanza simile, o analoga a quelle che esigerebbono un simile travaglio; un' Animale finalmente, che non ha che idee meramente sensibili, può egli agire alla maniera medesima, e per gli stessi motivi che noi? Io voglio che certi fatti dimostrino, che gli Animali si formino certe associazioni d'idee, e che la educazione che a quelli si dà, moltiplichi, diversifichi, perfezioni sì fatte associazioni; questo proverà, che la meccanica del loro cervello si avvicina, e si approssima a quella del nostro; non già che capaci siano di *generalizzare* le idee loro sensibili, il che è proprio dell' uomo. Se adunque le operazioni dell' Anima umana tanto sono superiori alle operazioni dei Bruti; e se queste tanto alle umane inferiori pajono incompatibili colla pura materia per modo, che tante ipotesi a spiegazione della qualità dell'Anima dei Bruti si sono udite; perchè si vorrà intertenere, e circoscrivere nella classe degli esseri puramente materiali l'Anima nostra? Ma lasciamo un soggetto così impenetrabile ed oscuro, e conchiudiamo quanto si è detto fino a quì.

Egli è certo che collo sviluppo, e coll' attenta considerazione degli esseri si può conoscere qual proporzione essi tengano con le loro cause: che più che questi effetti si considerano da vicino, più si conosce questa proporzione; che

più

più che si discende, e si s'interna in questo dettaglio, più questa proporzione si fa sensibile. Ma noi non troviamo alcuna proporzione tra gli effetti e le operazioni della materia, e gli effetti e le operazioni dell'Anima: anzi più che noi questo soggetto meditiamo, meno ne veggiamo la proporzione; e più che ne contempliamo le differenze, più ne vediamo l'allontanamento e la disparità; e la sproporzione si fa più sensibile a misura che più si dilunga, e si approfonda l'Analisi. Dunque si conchiuderà ragionevolmente, che la causa delle operazioni della materia è diversa dalla causa di quelle, che si attribuiscono all'Anima, e che l'Anima e la materia sono esseri in tutto separati e diversi.

E' vero che noi non possiamo lusingarci di conoscere tutti affatto gli attributi di questi due esseri, e certi essere che non ve n'abbia alcuno comune ad ambidue, siccome il Geometra sa di non intendere tutte le proprietà delle curve di sopra accennate: ma è vero altresì che questi attributi sconosciuti non potranno essere mai opposti a quelli che conosciamo; non potendo contradditorie cose esistere in un soggetto medesimo. E però se quanto conosciamo della materia e dello spirito, tutto concorre a palesarci una immensa distanza fra la natura dell'uno e quella dell'altro; ei ne segue, che non si possono confondere queste due nature senza abbandonare quanto vi ha tra l'umane cognizioni di più conforme alla probabilità e alla ragione.

Veduta la immaterialità dell'Anima per via della ragione, che con sì chiari e sodi riflessi ci fa accorti di tale proprietà: veggiamo se in tale nozione la Scrittura Sacra si accorda colla ragione, e a questa consente.

La immaterialità dell'Anima ci viene appalesata dalla Scrittura nel racconto, che questa fa della creazione di quella. Noi leggiamo nella Genesi a questo (1) modo: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ.* Da queste parole gli Santi Padri hanno comunemente insegnato, che Iddio infuse in Adamo un'Anima spirituale, che egli creò, e unì a quel corpo, che di terra formato aveva, per fare con la unione di queste due diverse sostanze quella spezie di essere, che diciamo uomo. E però diceva il Vescovo di Meaux (2): ricordiamoci che Mosè propone ad uomini carnali sotto di sensibili immagini verità pure e intellettuali. Nè crediamo che Iddio soffi alla maniera degli Animali; e nè meno crediamo, che l'Anima nostra sia un'aria sottile, e un tenue vapore. Il soffio, che Dio spira, e che porta in se medesimo l'immagine di Dio non è aere, nè vapore. Nè ancora crediamo, che l'Anima umana sia una porzione della sostanza Divina, come l'hanno fatta alcuni Filosofi; che Dio non è un tutto che si divida . . . . L'Anima è fatta, e talmente fatta, che essa niente ha in essenza della natura divina; ma è una cosa fatta soltanto a immagine, e rassomiglianza della natura Divina; una cosa che dee sempre dimorare unita a quegli che l'ha formata. E questo è quello che vuol dire questo *spirito di vita*.

Per-

(1) 2. 7.
(2) Discours sur l'Hist-univ.

Perchè tuttavia alcuni penſato hanno, che queſto paſſo preſo litteralmente non può ſtabilire la ſpiritualità dell' Anima, io penſo, che ſi abbia a diſaminare il teſto nell'originale, e conſiderarne le voci primamente in ſe ſteſſe, indi in conteſto, come ſi ſuol dire dell'orazione.

E per quanto appartiene alla propria, e nativa ſignificazione delle voci, noi leggiamo nell' Ebreo Teſto a queſto modo וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים *& flavit in nares ejus ſpiritum vitarum*. Sta ora a vedere che ſi debba intendere per la voce נְשָׁמָה. Io non niego, dice a queſto propoſito il Deilingio (1) che uomini per erudizione, e per dottrina chiariſſimi, non abbiano eſpoſta la voce נְשָׁמָה per *alito*, *fiato*, *reſpiro*, nè abbiano in altro ſenſo eſpoſto il teſto, che ſi diſamina. Ma egli è ben vero altresì, che in molti luoghi della Scrittura Sacra, dove la voce נְשָׁמָה viene enunziata in rapporto all' uomo, la ragionevole Anima di eſſo uomo è in quelli ſignificata, ſiccome nei Proverbj (2) dove così ſi legge: נֵר יְהוָה נִשְׁמַת אָדָם *lucerna Domini ſpiraculum hominis*; quaſicchè lo ſpirato Scrittore chiamando lampana di Dio la umana Anima, abbia voluto alludere al ſovraccennato paſſo della Geneſi, nel quale ſi enunzia in certo modo, che Dio acceſa ha queſta lampana col ſuo fiato. Per il che ei ſi potrebbe conchiudere a queſto modo: nei Proverbj lo ſpirito della vita, che Dio ſpirò nella faccia dell'uomo, viene chiamato lucerna del Signore, la quale può conoſcere le coſe oſcure ed occulte, *quæ inveſtigat omnia ſecreta* &c. (3). Ma il conoſcere le occulte coſe non può appartenere in alcuna maniera a quell'alito, e a quel fiato cui reſpiriamo. Dunque altra coſa, che un mero e materiale ſoffio, o altra corporea qualità e ſuſtanza nella voce נְשָׁמָה ſi dee intendere e aſſerire. Certo il Giunio peritiſſimo nella lingua Ebrea di queſta voce favellando ebbe a dire (4): *Spiritibus intelligentibus ſolum tribui tota Scriptura teſtis eſt, & communis Judæorum obſervatio.* Al che ſoggiunge il Deilingio di queſta voce parlando (5): *quamvis multis in locis de halitu, flatu, afflatu, & reſpiratione uſurpari videatur, tamen non πρώτος halitus ac reſpiratio attenditur, ſed Adjunctum pro anima intelligente figurate ponitur, quia reſpiratio in homine quoddam quaſi retinendæ animæ inſtrumentum eſt; & argumentum animam rationalem corpori ineſſe.* Nè altro inteſo hanno gli Ebrei comunemente per la voce נְשָׁמָה che un'anima ragionevole e immortale, ſicchè avevano preſo in coſtume di giurare per queſta, come oſſerva il Buſtorfio nel ſuo Leſſico: *Hebræi per* נְשָׁמָה *intelligunt Animam rationalem, & immortalem, unde & per hanc jurare ſolent* (6).

A quanto dicemmo oppongono gli Avverſarj il verſetto 22. del capo 7. della Geneſi, dove nella narrazione dell' Univerſale Diluvio così ſi legge:

(1) Obſerv. Sacr. Par. III. Obſer. 3.
(2) 20. 27. (3) Ibid.
(4) T. 1. Op. (5) Ibid.
(6) Voc. נשמה

ge: כל אֲשֶׁר נִשְׁמַת־רוּחַ חַיִּים *cuncta, in quibus spiraculum vitæ est in terra, mortua sunt*. Dal che conchiudono, che se נִשְׁמַת חַיִּים *Spiraculum vitæ* dinotasse una ragionevole e spirituale sostanza, questo favorirebbe ancora gli animali, li quali universalmente affogarono nel Diluvio, e compresi sono in queste parole: כל אֲשֶׁר נִשְׁמַת־רוּחַ חַיִּים *cuncta in quibus spiraculum vitæ*. (1)

Ma io risponderò col Deilingio (2) che se attentamente si considerino le parole di Mosè, si conoscerà apertamente, che il versetto 22. del Capo 7. della Genesi non è in relazione a tutto il versetto 21., ma solo alle ultime parole di quello, cioè: וכל אדם *Et omnis homo*. In fatti che intende Mosè di descriverci in questo luogo? Egli nel versetto 20 del sovraccennato Capo raccontato aveva a quale altezza pervenute erano l'acque del Diluvio, *quindecim cubitis altior fuit aqua super montes quos operuerat*. Quindi passa immediatamente nei seguenti versetti a descrivere l' effetto di questo così universale allagamento, cioè la morte di tutti gli Animali, e di tutti gli uomini, trattine quelli, che racchiusi erano nell'arca: perciocchè nel versetto 21. si legge, *consumptaque est omnis caro, quæ movebatur super terram, volucrum, animantium, bestiarum, omniumque reptilium, quæ reptant super terram: universi homines:* e nel versetto 22. *& cuncta in quibus spiraculum vitæ est in terra mortua sunt*. Dunque la mente di Mosè in questa narrazione è di dare una compiuta idea delle viventi sustanze, che nel Diluvio perirono, riducendole per maggior intelligenza come a due classi; l'una delle quali è quella delle irragionevoli, *consumptaque est omnis caro, quæ movebatur super terram, volucrum* &c. l'altra delle ragionevoli, *Universi homines*. Continuando egli dunque nel ver. 22. *& cuncta in quibus spiraculum vitæ est in terra mortua sunt*, non ha inteso di ripetere collettivamente quello che partitamente aveva raccontato già, perciocchè ciò fa egli nel versetto 23. *& delevit omnem substantiam, quæ erat super terram ab homine usque ad pecus, tam reptile, quam volucres cæli:* ma sì di spiegare vieppiù, e far momento su quella classe di sustanze che perite erano nel Diluvio, e che indicata aveva nel fine del versetto 21. *universi homines*: come se avesse egli voluto dire: *tutti gli uomini; si tutti quelli, che ricevuta avevano un' anima spirituale*. Nè si dica che nella vulgata dopo le parole *universi homines*, vi è la copulativa *&*, leggendosi *& cuncta in quibus* &c; perciocchè nell' originario testo questa copula non si vede, ma sta scritto così: וְכֹל הָאָדָם, *& omnis homo*, che è il fine del versetto 21. כל אֲשֶׁר נִשְׁמַת־רוּחַ חַיִּים *omne in quo flatus vitarum*, che è il principio del verset. 22. Benchè posto ancora, che vi fosse la copula ו *&*, questa secondo le regole della Grammatica Ebrea non sempre ha forza di copulare e aggiungere, ma ancora di ripetere, e di spiegare, e vale lo stesso che presso i Latini, *inquam*: sicchè il senso dell' accennato versetto sarebbe, *omnis homo, omne inquam in quo spiraculum* con ciò che segue.

Ripiglieranno forse quì gli Avversarj l' argomento, e diranno che la voce נִשְׁמַת nel versetto 7. del capo 2. della Genesi non può nè deve usurparsi in

(1) Scherzer. loc. v. System. (2) Ibid.

senso di spirituale sostanza per ciò, che il sacro testo segue immediatamente a questo modo: וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה *& factus est homo in animam viventem*: dove si vede adoperata la voce נֶפֶשׁ, la quale significa sempre un principio immediato e materiale dei movimenti e delle operazioni meccaniche in ciascheduno animale, siccome abbiamo nel Levitico (1) in cui si legge: נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הִוא *anima carnis* (animalis) *in sanguine*.

Al che rispondendo io non niego che tra il נְשָׁמָה, e il נֶפֶשׁ degli Ebrei non passi forse una certa differenza, che passa tra il *νοῦς*, e il ψυχή dei Greci, e il *mens*, e l'*Anima* dei Latini. Ma niego sì, che la voce נֶפֶשׁ abbia a determinare in questo luogo la voce נְשָׁמָה, che anzi questa deve determinare la nozione di quella.

Io dico dunque in primo luogo, che conceduto, che נֶפֶשׁ significhi un principio materiale di operazioni meccaniche, questo non può altro conchiudere, se non che infusa nel corpo di Adamo, che senza vita, e senza azione da prima era, la spirituale sostanza, cominciò ad apparire in quello la vegetativa, e la sensitiva vita. Certo il Glassio nella sua Grammatica Ebrea parlando del valore, e della forza che ha talvolta la proposizione ל *Lamed* prefissa al nome, la quale ora significa moto, ora stato e condizione, espone le sovraccennate parole: *& fuit homo* לְנֶפֶשׁ *in animam viventem* nella latina lingua, *εἰς ψυχὴν ζῶσαν* nella Greca, espone, dico, a questo modo: *hac ratione factum est, ut terrea ista statua animata viveret* (2).

In secondo luogo io osservo, che della voce נֶפֶשׁ parlando, questa è voce ambigua in quella guisa stessa, che è medesimamente la voce *Anima* presso i Latini, e la voce ψυχή presso i Greci, come dicemmo. Il che in tante altre voci si osserva, come per esempio, in questa, *Aura*: la quale benchè significhi comunemente venticello siccome in questo verso:

" Auræ quæ levibus præcurritis aera pennis.

nientedimeno alle volte significa favore, siccome quando diciamo *captare auram vulgi*; e alcuna volta ancora fragranza, odore, siccome abbiamo (3) in Lucrezio:

". . . . . Bacchi cum flos evanuit, aut cum
Spiritus unguenti suavis diffugit in auras.

Infatti נֶפֶשׁ nella lingua santa talvolta significa vita, siccome nel luogo intorno a cui si quistiona, *factus est in animam viventem*, talora la stessa persona, secondochè leggiamo nell'undecimo salmo (4) *quomodo dicitis animæ meæ: transmigra in montem*: alle volte un corpo animato, o sia un'animale, siccome nella Genesi al capo primo (5) *producat terra animam viventem*: quando un corpo esangue, siccome apparisce nel Profeta Aggeo (6) dove *contaminatus animæ* significa uno divenuto immondo per il contatto di un cadavere: nel qual

senso

(1) 17. 11. (2) Lib. 4. tract. 2. obser. 6.
(3) Lib. 3. (4) 1. (5) 24. (6) 2. 14.

senso ei pare, che ancora presso i Greci sia stata usurpata la voce ψυχή, e la voce *Anima* presso i Latini, secondo quel verso di Virgilio (1):

" ..... animamque sepulchro
Condimus .....

Siccome dunque נֶפֶשׁ hà tutti questi varj significati, che addotti abbiamo; così non lascia di avere ancora la significazione di una sostanza spirituale. Di questa certamente ei pare, che si debba esporre quel passo della Genesi, nel quale si dice della moribonda Rachele בְּצֵאת נַפְשָׁהּ *egrediente anima ejus* (2): la quale uscita non sembra che si possa ragionevolmente enunziare di un liquore nervoso, nè della massa del sangue, la quale non esce nella morte di una persona, ma si corrompe col corpo; e nè meno dell'alito, e della respirazione, il qual'alito non già nella morte solamente, ma in ogni pulsazione del polmone si caccia fuori: ma sì di quella immateriale sostanza, e dal corpo distinta, che al corpo sta unita fino a che l'uomo vive, e dal corpo si sgiunge, allorchè esso muore, e così separata e disgiunta, vive tuttavia e permane. Inoltre di una spirituale sostanza par che si debba intendere אֱמֹר לְנַפְשִׁי *dic animæ meæ salus tua ego sum* (3): perciocchè si parla quì di quella salute, che il moribondo Giacobbe attendeva, allorchè a' suoi figliuoli le venture cose predicendo, disse: *salutare tuum expectabo Domine* (4); la quale perciocchè spirituale e incorporea, a una sostanza immateriale e incorporea era dovuta. Il che più chiaramente apparisce dal Salmo terzo (5), ove si legge: *multi dicunt* לְנַפְשִׁי *animæ meæ, non est salus ipsi in Deo ejus*: perciocchè quì la voce *salus* è costrutta nell'Ebreo testo in questo modo יְשׁוּעָתָה cioè con doppio carattere di genere, come si suol dire femminino, che vale lo stesso, che *omnimoda salus*, come osserva il Bustorfio nel suo Lessico: *omnimoda salus: hoc est duplex salus hujus scilicet, & futuræ vitæ. Hujusmodi enim auctio vocis, auctæ significationis inditium est.* Per il che si può argomentare così: egli è certo, che la salvezza almeno, che gli Ebrei nella futura vita aspettavano, era spirituale, e sovra la corporea natura, cioè il possedimenco di Dio, secondo quella solenne promessa, *ego ero merces tua magna nimis*. Ma questa salvezza è promessa alla sostanza נֶפֶשׁ Dunque נֶפֶשׁ significa ancora un essere spirituale e incorporeo. Quindi ebbe a dire l'Eideggero (6): *spiraculum in nares Adami inspiratum vocatur spiraculum non simpliciter vitæ, sed* חַיִּים *vitarum, ut satis appareat una cum vita corporis homini a Deo datam esse aliam quoque vitam a corporis vita distinctam, quæ animæ rationalis est. Tertio per inflatum in nares hominis spiraculum vitarum, factus dicitur* לְנֶפֶשׁ חַיָּה εἰς ψυχὴν ζῶσαν *in animam viventem, qualis videlicet competit homini* ψυχικῷ *animali, qui sine anima rationali talis non est.*

Riguardate queste voci נְשָׁמָה, e נֶפֶשׁ in se partitamente, riguardiamole ora in contesto, e apparirà più chiaramente, che queste parole *& inspiravit in faciem ejus*

(1) Æneid. 3. (2) 35. 18. (3) v. 3. (4) Gen. 49. 18.
(5) v. 3. (6) Jo. Henr. in corp. Theol. Christian. loc. 6. de creat.

ejus spiraculum vitæ, appalesano la infusione fatta da Dio nel materiale corpo di Adamo di una sostanza assai diversa da quella del corpo, o sia a dire di un' anima immateriale:

E veramente due azioni in rapporto a Dio si distinguono nella formazione dell'uomo; l'una per via della quale egli tragge, e forma l'uomo del fango della terra: *formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ* (1); l'altra per la quale egli spira lo spiracolo della vita nella faccia di quello, *& inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ* (2). Queste due azioni sono altresì segnate, e distinte nell'Ecclesiaste, dove si legge, *& revertatur pulvis in terram suam, unde erat, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum* (3). Imperciocchè la prima parte *revertatur pulvis in terram suam unde erat*, ha un manifesto rapporto alla prima parte del versetto di Mosè, *formavit hominem de limo terræ;* dov'egli c' insegna, che l'uomo fu formato di terra in quanto al corpo: e la seconda parte del versetto dell'Ecclesiaste, *& spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*, si rapporta evidentemente alla seconda parte del versetto di Mosè, *& inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*; e ci determina così ad intendere come abbiasi ad interpretare questa voce *spiraculum*, cioè uno spirito, che Dio creò, e infuse nel corpo di Adamo, che aveva formato della terra. In fatti se si ragguaglino queste espressioni, *& inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ* con quelle del capo primo della Genesi, dove si parla della formazione degli animali, si troverà, che il soffio della vita, che anima i bruti è stato prodotto da quell' azione medesima, con la quale Iddio gli trasse, e formò della terra, e dell'acqua, come da preesistente materia; azione che risponde a quella *formavit hominem de limo terræ*. Ecco le parole del sacro testo (4): *Dixit etiam Deus producant aquæ reptile animæ viventis; & volatile super terram sub firmamento cœli. Creavitque Deus cete grandia, & omnem animam viventem, atque motabilem, quam produxerant aquæ in species suas.... Dixit quoque: producat terra animam viventem in genere suo jumenta, & reptilia, & bestias terræ secundum species suas*. E nel capo secondo (5): *formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terræ, & universis volatilibus cœli*. Qui si vede apertamente, che tutto ciò che costituisce la vita animale, il corpo de' bruti, l'organizzazione delle sue parti, e gli spiriti animali, che urtano le fibre, e i muscoli, donde ne siegue la respirazione, la circolazione degli umori, il moto progressivo, e tutte le altre meccaniche funzioni, in una parola tutto ciò che si richiede a una vita meramente vegetativa e sensitiva, si vede, dico, tirato dal fondo, e dalla massa della terra e dell'acqua; lo si vede formato di una materia preesistente, e con una sola, e medesima azione di Dio, che ha rapporto a quella *formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ*. Egli è dunque in virtù di questa azione, che è stato formato ciò, che l'uomo ha di comune cogli animali, cioè il corpo; e questo è quello che l'Ecclesiaste dichiara parimente col nome di *polvere*, e che essendo cavato dalla terra, dee ritornare alla terra; siccome in fatto tutto ciò che costituisce la vita animalesca dei bruti essendo stato preso dalla terra, ritorna per ciò alla terra. Ora quello spirito, che Mosè asserisce essere

(1) Gen. 27. (2) Ibid. (3) Cap. 12. 7.
(4) Gen. 1. 21. 24. (5) Ibid. 2. 19.

eſſere ſtato ſpirato da Dio nella faccia dell' uomo, e il quale dee ritornare a Dio, che glielo ha dato, come vuole lo Eccleſiaſte, queſto ſpirito, dico, non può eſſere la reſpirazione, e il materiale principio di animaleſca vita; perciocchè un tal principio eſſendo originato dalla terra, a quella, ſecondo l'aſſerzione dell' Eccleſiaſte, e non a Dio tornerebbe: *revertatur in terram ſuam, unde erat*. Ritornando dunque lo ſpirito dell' uomo nella morte a quel Dio, che ce lo ha dato, *& ſpiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*, dimoſtra che non ha un principio medeſimo, e per ciò un eſſere ſteſſo colla materia lo ſpiracolo, che Dio ſpirò nella faccia d'Adamo. Il che oſſervò l'Eideggero (1) ove dice: *Primo enim ubi de animalium brutorum creatione actum eſt, ſimul corpus eorum, & ſpiritum vitalem conditum eſſe, ſatis innuit Moſes ſimpliciter dicens: producant aquæ, producat terra animam viventem: Creavit Deus cetos: fecit beſtias terræ, fecit e terra*, Geneſ. I. 20, 21, 24, 25; II. 19. *Aliter longe, ubi de creatione hominis. Ibi enim formaſſe eum ex terra, ac demum in jam formati nares ſpiraculum vitarum inſpiraſſe, adeoque ex ſe, non ulla alia materia produxiſſe dicitur. Quod non poteſt non de diſtinctis ſubſtantiis, una corporali, altera una cum ſpiraculo vitæ creata ſpirituali, ſeu rationali intelligi*. E quantunque parer poſſa ad alcuno, che lo Eccleſiaſte tolga la immaterialità dell' Anima umana, ove dice (2): *dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, & oſtenderet ſimiles eſſe beſtiis, idcirco unus interitus hominum, & jumentorum, & æqua utriuſque conditio*; tuttavia ſe ſi conſiderino attentamente queſte eſpreſſioni, ſi conoſcerà agevolmente, che altro ſignificano da quello, che a prima viſta preſentano. Imperciocchè la voce מִקְרֶה non altro dichiara, che quello, che eſteriormente, e a corporei occhj ſi appaleſa a primo aſpetto, ſecondo la teſtimonianza del Deilingio (3): מִקְרֶה *vix aliud*, così egli, *notare poteſt, quam id quod extrinſecus apparet, & eminet, viſuique primo intuitu ſe objicit, ſicut turres urbium e longinquo conſpiciuntur*. Sicchè il ſenſo delle parole dell' Eccleſiaſte ſarà, che in rapporto a queſto Mondo viſibile, del quale parla già lo Eccleſiaſte, è uno, e il medeſimo il fenomeno degli uomini, e degli animali, in quanto che sì gli uni, come gli altri laſciano nella morte di eſercitar più oltre in queſta terra le vitali funzioni, e non meno rimane eſangue, e ſi diſfà il corpo dell' animale, che quello dell' uomo medeſimo. „ *Hac ratione*, ſegue il ſovraccennato Scrittore: *recte dicitur eadem phœnomena homini pio cum impio, vel brutis nonnunquam eſſe, hoc eſt* מִקְרֶה בְּנֵי הָאָדָם *ſortem, externumque phœnomenon hominis &* מִקְרֶה הַבְּהֵמָה *ſortem brutorum* מִקְרֶה אֶחָד *eſſe unum, idemque phœnomenon*.

Che dove ſi paſſi a conſiderare il modo iſteſſo di parlare, che tiene Iddio in creando l'uomo, ſi conoſcerà, che in queſto evvi oltre al corpo una ſoſtanzà aſſai nobile, e più eccellente, che la materia non è. Imperciocchè dove Iddio

(1) Loc. cit. (2) Cap. 3. 18. 19.
(3) Obſer. ſac. P. 2. Obſ. 3.

dio aveva per innanzi con imperiosa parola pronunziato *fiat lux*, *appareat arida*, *producant aquæ*, *producat terra*, venendo alla formazione dell'uomo, cambia per così dire linguaggio, e usa non più voce d'imperio, ma di esortazione e di consiglio. Al che riguardando il dottissimo Bossuet ebbe a dire (1): questa non è più una parola di comando e di signoria, ma di dolcezza, benchè non meno efficace.... come se volesse egli darci a conoscere, che l'opera, ch'esso veniva ad imprendere, sorpassava tutte l'altre, che fino allora aveva fatte... La parola di consiglio, della quale si serve Iddio, contrassegna, che la creatura che aveva a formare, era la sola, che poteva operare per deliberazione, e per intelligenza.... Fino a quì noi non abbiamo veduto nella Storia della Genesi, che il dito di Dio impiegato in una materia corruttibile.... Ma la maniera con la quale egli produce l'Anima, è molto più meravigliosa. Egli non la tragge dalla materia, ma la spira dall'alto; e questo è un soffio di vita, che viene da lui medesimo. Oltre di che se l'Anima non fosse più che un etereo vapore, che un sottil fuoco, che una corporea qualità, come si potrebbe dir veramente esser stato fatto l'uomo a immagine e somiglianza di Dio, come ce ne assicura il sacro testo, *faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*? Dio continua il sovraccennato Vescovo, in lavorando la materia poteteva ben formare un corpo assai bello; ma in qualunque maniera l'avesse egli lavorata ed ornata, non vi averebbe giammai trovata la sua immagine e la sua somiglianza. Lascio gli altri passi che sì dal vecchio, come dal nuovo Testamento si potrebbero addurre a favore della immaterialità dell'Anima: e se io mi sono intertenuto di troppo sul noto versetto della Genesi, *& inspiravit* &c. ei fu perchè assai più, che non si converrebbe, da alcuni moderni Critici è negligentato, o combattuto.

Riconosciuto il consenso della Ragione, e della Sacra Scrittura sulla immaterialità dell'Anima umana, resta che ne confrontiamo le idee sì dell'una, come dell'altra sulla immortalità.

E per quanto appartiene alla Ragione, essa dalla immaterialità dell'Anima prende argomento ad assicurarsi della sua immortalità. Imperciocchè non essendo la morte, nella sua vera idea risguardata, che una separazione di parti, che dianzi stavano unite, quali parti si potranno disunire, e disgiungere in una sostanza, che perchè immateriale, non ha parti? In qualunque senso si voglia prendere questa parola *mortale*, o sia per ciò che si può *corrompere*, o sia per ciò, che per le forze della natura può annientarsi o perire, ei sarà sempre vero, che un essere immateriale, quale è l'Anima, non può ad alcuno di sì fatti accidenti soggiacere, e però in forza della natura sua è immortale. Un corpo si corrompe, e si distrugge per ciò che le sue molle si rilassano, le sue parti si disordinano, si dividono, e l'une staccandosi dall'altre si dissolvono in vapore, in fumo, in cenere, o in altre somiglianti maniere. Dond'è che l'Anima non avendo nè estensione, nè parti, ed essendo perfettamente indivisibile, è incapace di sì fatto corrompimento. Il che osservò Cicerone, dicendo. *In animi* (2) *cognitione dubitare non possumus, nisi plane in physicis plumbei sumus, quin nihil*

(1) Discours sur l'Hist. univ. (2) Tusc. quæst. lib. 1.

nihil sit animis admixtum , nihil concretum , nihil copulatum , nihil coagmentatum , nihil duplex ; quod cum ita sit , certe nec secerni , nec dividi , nec discerpi , nec distrahi potest : nec interire igitur: est enim interitus, quasi discessus, & secretio , ac direptus earum partium, quae ante interitum junctione aliqua tenebantur . Il dire che l'anima possa essere annichilata colle forze della natura , egli è un assurdo che ripugna alle verità più evidenti . Il grande principio di tutte le forze della natura è il moto : e queste forze non ad altro vagliono che ad urtare , a disordinare , a spezzare , a dividere , a sminuzzare . Ma che si può urtare in un essere che niente ha di estensione? Che si può disordinare, o spezzare in un essere, che non ha parti? Che dividere , e sminuzzare in un essere così indivisibile, e immateriale, come è l' Anima nostra ? Essa è posta in relazione agli agenti naturali come in una distanza infinita , e le azioni di quelli sono in rapporto a questa , come qualità negative, essendo effetto proprio della sola onnipotenza il creare non meno che l'annientare.

Ma quì dirà forse alcuno , che se l' Anima si sottragge per natura sua alle forze delle Creature , non può sottrarsi tuttavia al potere del Creatore , e le può di quì essere tolto l' essere da quello almeno che ad essa donato lo ha .

Egli è vero tutto ciò che quì ci si oppone, se si parli del potere assoluto di Dio . Quella volontà che in Dio è la cosa medesima che la potenza sua , ha creata l'Anima; e questa volontà la conserva, e basta a Dio il cessar di volere la esistenza dell'anima, perchè l'anima manchi nell'esser suo intieramente. Ma se all'assoluto potere di Dio ricorrendo, egli è vero che da questo può l'anima essere annichilata, e distrutta, pensino ancora i Materialisti, che all'assoluto potere di Dio appartiene ugualmente il poter conservare la materia , e conservare a immortalità quell'anima , che nella loro opinione è pura materia . E che per ciò il ributtare ogni sentimento di Religione per questo solo che l' Anima è materiale , e non può sopravvivere al corpo, è la cosa più sciocca che immaginare si possa in ragionevole uomo. Poco avrebbe avanzato un Materialista nelle sue perquisizioni , e nei suoi sofismi contro la Religione , dove ancora giungesse a tanto di dimostrare la materialità dell'anima ; per toglierne la immortalità , bisognerebbe inoltre dimostrare la falsità di quei fatti , che stabiliscono la verità della Religione , non solamente Rivelata , ma ancora Naturale ; perciocchè l'Universo è un *Fatto* che suppone una *Causa*, e dal fatto si deduce con certezza la esistenza , e gli attributi della causa. Ora se tra questi attributi ve ne sono di tali , che suppongono la immortalità dell' anima , il voler far dipendere la Religione da una semplice astratta quistione , se l'Anima sia *materia*, o *spirito*, egli è lo stesso, che il voler alzare una Piramide non più sulla base , ma sulla punta.

Adunque perchè ad assicurarci della immortalità dell'anima non basta il considerarla nella natura sua , ma si richiede il considerarla inoltre in relazione alla volontà di Dio , e vedere non solamente se possa Iddio farla immortale , ma ancora se voglia ; di quì è che i lumi della ragione più oltre portando , noi conosceremo e per parte di Dio , e per parte dell' Anima tali argomenti , che appaleseranno ad evidenza la volontà , che ha Dio di far sopravvivere a questo mortal corpo , immortale l'anima . E primieramente l'annientamento dell'

dell' anima ripugna alla ſapienza di Dio. Imperciocchè quale ſarebbe mai il fine inteſo da Dio nel creare l'anime, e dopo li trenta, cinquanta, ottant'anni annientarle? Dio non può operare ſenza fine, poichè egli è infinitamente ſaggio, nè queſto fine può eſſere meno eccellente ch' egli non è. Dunque ſarà a gloria ſua il creare, che fa dell' anime umane. Ma qual gloria ne può venire a lui da sì corta durata, e da quella ſituazione, in cui ſi trovano per lo più nella vita preſente? Fra l' azione d' un ſaggio artefice, e l' opera ch' egli imprende, vi dee eſſere qualche rapporto; e qual rapporto vi ſarebbe mai tra la breve durazione d un' anima, e la creazione di quella, che equivale all' infinito perchè effetto, e opera ſolamente di una infinita potenza? Averà il mondo materiale tanto ſpazio di durazione, e li corpi continueranno i ſecoli nella eſiſtenza almeno di quelle parti, che gli componevano; e il mondo ſpirituale, e l' anime noſtre tanto al viſibile mondo, e alle ſenſibili coſe ſuperiori non ad altro ſaranno create che a ſolo oggetto di paſſare in brevi momenti dall' eſſere al niente? In ſecondo luogo l' annientamento dell' anima ripugna alla bontà di Dio. Imperciocchè qual bontà è mai quella, che laſcia ſenza ricompenſa, e ſenza premio l' ubbidienza, la fedeltà, la virtù? Dio ha create l' anime per ſe, perchè ogni altro fine è indegno di Dio, e operando egli per altra coſa che per ſe, avvilirebbe ſe ſteſſo coll' azione ſua. Dunque o vuole premiare la virtù degli uomini coi beni ſenſibili; e allora il fine dell' uomo ſarebbe la creatura, e non il creatore; e addiverrebbe, ſecondo ciò che di frequente in queſto Mondo ſi oſſerva, che aveſſe più parte al premio la iniquità, che la virtù; perciocchè ſono più proſperate di preſente le azioni dei malvagi, che quelle dei buoni. O vuole premiare con beni increati, e inviſibili il ben fare, e le azioni virtuoſe, e ciò come ottenere, ſe l' anima non ſopravvive al corpo, che ſi riſolve, e disfà, e non dura immortale? Ripugna in terzo luogo alla giuſtizla di Dio. Concioſſiachè dove averebbe luogo queſta giuſtizia, ſe l' anime periſſero medeſimamente col corpo? In queſta vita? Ma quante volte reſtano impuniti i più infami peccati, e le più indegne ſcelleratezze? Nell' altra? Ma quale ſe nella morte muore l' anima parimenti? Forſe ſarà pena del peccato l' annientamento? Ma come può eſſer pena, ſe è coſa dovuta non meno ai buoni, che ai rei? O come la divina Giuſtizia metterebbe proporzione di pena tra uno, e più peccati, ſe la pena ſarebbe in tal caſo la medeſima, e uguale? Non può ſoffrire, ſe non chi eſiſte, e laſciar di eſiſtere è più un ſottrarſi alla pena, che un ſoſtenerla. Benchè quante coſe non troviamo noi in noi ſteſſi, e nel fondo delle anime noſtre, che ci avviſano della loro immortalità? Baſterebbe il richiamare a memoria quello che in altra Lezione dichiarato abbiamo intorno alla qualità della potenza dello intelletto, e della volontà, e il conoſcere l' inſaziabile appetito, che ha l' animo della verità, e del bene, e la impotenza, in cui è di ſaziare queſte facoltà nella vita preſente, che certo altra vita deſtinata all'uomo dopo la morte ci ſi darebbe a vedere apertamente. Fra tanto queſto appetito, che l' uomo tiene naturalmente per la verità, e per il bene non può avere altro termine fuorchè Iddio nè Iddio può comunicare, alle creature ſue movimento alcuno, che non le porti a lui. Altrimenti egli formerebbe degli eſſeri, de' quali non ſarebbe eſſo il centro; e le creature averebbero

rebbero per fine un oggetto, di cui esse non sarebbono l'opera: e così l'ordine necessario fondato sulle relazioni di perfezione, sarebbe violato da quello ch'è l'ordine stesso. Dunque o la vita presente è destinata all'unione dell'anima e di Dio, e per ciò alla vera nostra beatitudine: il che ripugna manifestamente alla sperienza, e al sentimento, che abbiamo della nostra inquietudine e della nostra miseria: o una vita futura ci è riserbata a tal fine; il che senza la immortalità dell'anima, non si può aspettare, nè concepire.

Coi lumi della diritta Ragione consentono ancora i dogmi della Scrittura Sacra in rapporto alla immortalità dell'anima. E per quanto al nuovo Testamento, non è cosa che abbisogni di pruova. Imperciocchè da per tutto ci viene commendato il disprezzo dei beni sensibili; il che pruova che altri beni, e altra ricompensa ci è preparata nel distaccamento da quelli. Che certo se Iddio ci commanda, che per amore di lui dispregiamo tutto ciò che vi ha di temporale e di creato; ei ne segue, che non abbia Iddio maniera più degna di lui in ricompensar questo amore, che col fare, e stabilire, che sia premio ad esso una cosa eterna e increata. Oltre di che l'avviso di un giudizio avvenire, una risurrezione universale, un premio eterno promesso agli osservatori delle leggi divine, e una eterna pena minacciata ai violatori di quelle, sono evidenti, e sicure pruove, che l'Anime deggiono essere per divina volontà immortali.

Tutta la difficoltà dunque si riduce al Vecchio Testamento, nel quale ei pare, che la immortalità dell'Anima non sia stata come dogma agli Ebrei nunziato, e da essi conosciuto.

Questa difficoltà tuttavia si può levare agevolmente, dove si proceda con quel passo, che un celebre Scrittore (1) ha tenuto in sì fatta quistione. La Scrittura, dice egli, non è mai contraria a se stessa, nè loda in un luogo quello che condanna in un altro. Essa non reputa felicità degna de'santi uomini quello che di frequente dice esser loro negato, e all'opposito conceduto spesso a' peccatori. Essa non si fa a nutrir le passioni, ma sì a guarirle, ed è sempre nemica dell'avarizia, dell'ambizione, della vendetta, della dilicatezza, del lusso. Abbiamo dunque un argomento assai grande a persuaderci, che tutte le promesse, le quali risguardano unicamente la temporale felicità; tutte le maniere di dire atte a ispirare l'amore delle ricchezze e dei piaceri; tutti i racconti accompagnati da circostanze di magnificenza meramente umana, non sieno nella Scrittura, che a guisa d'immagini de' beni più sodi e veri, e come figure del regno spirituale di Cristo, e della futura gloria dei Giusti. Oltre di che essendo queste promesse enunziate generalmente, esse averebbero dovuto in rapporto ai Giusti e in ogni tempo, e in ogni luogo effettuarsi. Ma che diremo di tanti Santi dello antico Testamento, le angustie, e le afflizioni de'quali va numerando lo Appostolo nella sua lettera agli Ebrei (2)? Che dei Figliuoli Maccabei, e della loro Madre, li quali tutti non avendo accettata la offerita liberazione delle temporali pene, una migliore risurrezione conseguita hanno? Se le promesse dei temporali vantaggj si vogliono stabilire da Dio, come ricompensa e mercede alle

(1) Duguet, o sia l'Autore delle regole per intendere le S. Scritture. Reg. v.
(2) Cap. 11.

alle virtuose opere senza più, qual giudizio formeremo di Dio, veggendole di frequente rese vane in rapporto ai Giusti, e spesso adempiute in riguardo agli empj? Nel Salmo per via di esempio 126. si dice: *che i figliuoli sono la eredità del Signore*, e la *secondità una ricompensa dei giusti: che li figliuoli nati in gioventù sono come tante freccie in mano di un uomo forte: che è beato colui, i cui desiderj sono in tale oggetto saziati, e che non sarà confuso allorchè parlerà coi suoi nemici davanti al Giudice*. Ma se tutti i Giusti sono Padri, e questa è una pruova della loro Giustizia, ed è una vera felicità lo avere una numerosa famiglia; perchè dice Dio in Isaia (1) *non dicat Eunuchus: ecce ego lignum aridum.... qui custodierint Sabbata mea, & elegerint quae ego volui, & tenuerint foedus meum, dabo eis in domo mea, & in muris meis locum, & nomen melius a filiis, & a filiabus*. E perchè si consiglia nel Vangelo la continenza, e il celibe stato? Sarebbe stato certamente senza consolazione, e conforto il santo Giobbe al vedersi in un momento di tutti i suoi figliuoli privato, se questa era la felicità riserbata ai Giusti, cioè la numerosa prole. Finalmente se la virtù è ricompensata coi beni temporali di ricchezze, di secondità, di santità; Dunque sarà virtù falsa quella dei poveri, dei Vergini, degl'infermi, delle sterili: e virtù vera quella dei viziosi, dove abbiano un quotidiano alimento, una feconda moglie, e numerosi figliuoli quasi piante d'ulivi intorno alla mensa? Il che essendo assurda ed empia cosa il pensare; ei rimane a conchiudere, che la temporale felicità era da' Giusti dello antico Testamento riguardata come figura, e simbolo di una felicità spirituale ed eterna: perciocchè se la Scrittura tutta non comanda se non la carità, e non vieta se non la cupidigia; egli è chiaro, che non può essa mettere l'oggetto della cupidigia in luogo di quello della Carità, e molto meno può essa proporre l'oggetto di quella, come fine dell'oggetto di questa. E però la temporale infelicità dei Giusti, i patimenti, i disagi, le angustie, e le calamità loro, erano sostenute da essi come pegni di quella beatitudine, e di quella immarcessibile gloria, che conoscevano riserbata essere, e promessa da Dio a' servi suoi dopo il breve corso di questa umana vita: il che non si poteva sperare senza la sicura persuasione della immortalità dell'anima.

Il nome stesso, che Dio nello antico Testamento soleva prendere di Dio di Giacobbe, di Abramo, di Isaco, era un'altra pruova della immortalità dell'anima: come dimostrò Gesù Cristo contro l'errore de' Sadducei, che la risurrezione de' morti negavano, ove dice: *De resurrectione autem mortuorum non legistis, quod dictum est a Deo dicente vobis: ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob? Non est Deus mortuorum, sed viventium* (2): cioè a dire Dio si chiama il Dio di Abramo, d'Isaco, di Giacobbe; e di questo nome si gloria: *hoc mihi nomen est in aeternum* (3). Ma Dio non è il Dio de' Morti, ma dei vivi, *non est Deus mortuorum, sed viventium*. Dunque questi Patriarchi che morti erano, vivevano tuttavia, cioè colla loro anima, benchè separata dal corpo; e però immortale.

Nel libro della Sapienza ci viene la immortalità dell'Anima indicata apertamen-

(1) 65. 3. 4. (2) Math. 22. 31. (3) Exod. 3.

tamente; perciocchè dopo esfersi narrati in quello i discorsi degli empj sulla materialità dell'anima, e sulla mortalità sua, così si conchiude: *hæc cogitaverunt, & erraverunt: excæcavit enim illos malitia eorum, & nescierunt Sacramenta Dei, neque mercedem operaverunt justitiæ, nec judicaverunt honorem animarum Sanctarum, quia Deus creavit hominem inexterminabilem* (1). Nell'Ecclesiaste: "*revertatur pulvis in terram suam unde erat, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum* (2). E in Daniele: *Multi de his qui dormiunt in terræ pulvere evigilabunt: alii in vitam æternam, & alii in opprobrium, ut videant semper: qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti: & qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates* (3). E' vero che nel tempo che si rivelano questi dogmi a Daniele, gli si fa intendere di suggellare il libro fino al tempo segnato nei segreti di Dio: *Tu autem Daniel claude sermones, & signa librum usque ad tempus statutum* (4): ma questo pruova, che il dogma della immortalità dell'anima era nella Chiesa Giudaica, come avviluppato, e a guisa di mistero, non già sconosciuto. Quante espressioni nei Salmi non additano la immortalità dell'anima, alla quale se non si riferiscano, rimangono fredde, inutili, oziose? E la speranza della benedetta semenza, che aveva a liberare il genere umano da quelle pene, e da quei castighi, a cui era stato assoggettato per la colpa de' primi Padri, poteva sussistere senza la speranza di riaquistare il diritto a quella eterna felicità, alla quale era stato da prima destinato l'uomo?

E veramente se riguardiamo agl' Interpreti Ebrei, noi ritroviamo molti luoghi dello antico Testamento esposti in relazione a una futura vita. Quello che Dio disse ad Abramo (5): *Noli timere Abraham: ego protector tuus, & merces tua magna nimis;* viene interpretato dal R. Bekai della felicità non solo di questo, ma ancora del Secolo avvenire. Gionatano interpreta le parole del moribondo Giacobbe, *salutare tuum expectabo Domine* (6) a questo modo: *ego nequaquam ad liberationem Gedeonis respicio, neque etiam ad redemptionem Sampsonis attendo, nam illorum liberationes sunt oraria. Enim vero ad totam redemptionem respicio, & attendo Domine; tua enim liberatio æterna est*. E di una eterna salvezza interpretarono le sovraccennate parole il R. Mosè, Beckai, Abarbanel, ed altri. Quello che si legge nei Numeri (7) *Anima, quæ per superbiam aliquid commiserit... delebitur, & portabit iniquitatem suam*, viene esposto dal R. Menackem di una eterna dannazione. E quella maniera di dire (8) *erit anima mea custodita, quasi in fasciculo viventium*, viene esposta di una vita avvenire dal R. Levi, Ben Gerson, David Kimchi, Abarbanel. E tutti comunemente gli Ebrei la visione di Ezechiele delle ossa vivificate, come parabola della risurrezione riconoscono. Così ancora a dì nostri, secondo l'altrui testimonianza (9) usano di pregare per i loro difunti: e nel direttorio delle loro esequie si legge questa preghiera, che con altre simili si recita pres-

so

(1) Cap. 2. v. 21, 22. (2) 12. 7. (3) 12. 2. 3. (4) Ibid. v. 4.
(5) Gen. 15. 1. (6) 16 49. 18. (7) 15. 31. (8) I. Reg. 25. 29.
(9) Vid. Henric. a Porta. Cuneat. O. P. Purg. Verit. adv. Hackspan. &c. Prop. Altera.

ſo il ſepolcro: *Miſerere quæſumus ſuper eum Deus, Deus vitæ, & Rex æternitatis: Fons enim vitæ tecum eſt* &c. e invocando gli Angeli, e le ſante anime, che vengano in ajuto de' defunti, così orano: *Patres ſæculi, qui dormitis in Chebron, portas Paradiſi Eden aperite illi, & dicite: adventus ipſius ſit in pace*. E ancora. *Angeli pacis egredimini in occurſum ejus, Portas Paradiſi Eden aperite illi, atque dicite adventus ipſius ſit in pace*. E in ogni Sabbato celebra la Sinagoga la commemorazione de' defunti, e ſpezialmente di quelli, i quali contribuirono o a ſovvenimento de' poveri, o a conſervazione della Sinagoga medeſima, o in alrre pietoſe opere ſi eſercitarono, pregando Iddio, *ut recordetur in bonum animæ* N. N. *quia daturus eſt* R. N. *vel Domina* N. *fil. ejus, aut propinquus ejus... in eleemoſinam, vel pro oleo lucernæ* &c. *in expiationem Animæ ejus, & ut Deus ejus recordetur in bonum; largiatur ei Deus requiem, id bene ipſi ſit* &c. Il che compruova: che la immortalità dell'anima era conoſciuta ancora nei tempi dell'antica alleanza, ſe di là addottrinati i moderni Ebrei, tanta cura, benchè vanamente, hanno dell'eterna quiete de' loro Defunti.

Nè ſi dica, che queſto dogma ſi dilucidò al tempo de' Maccabei, dove ſi legge (1) che Giuda, *facta collatione duodecim millia drachmas argenti miſit Jeroſolymam offerri pro peccatis mortuorum ſacrificium, bene, & religioſe de reſurrectione cogitans:* percciochè ancora in più lontana età, qual è quella che ſi attribuiſce communemente a Giobbe, ſi vede conoſciuta la riſurrezione de' morti, e di quì la immortalità dell' Anima, aſcoltando noi come uſcite queſte parole dalla bocca di quello (2): *Scio enim quod Redemptor meus vivit, & in noviſſimo die de terra ſurrecturus ſum: & rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum meum, quem viſurus ſum ego ipſe, & oculi mei conſpecturi ſunt, & non alius: repoſita eſt hæc ſpes mea in ſinu meo*. Penſano alcuni, che Giobbe niente ſperaſſe più in là di una liberazione temporale; ma queſto è un far violenza alle parole di Giobbe, che ſono affatto incompatibili colla idea di una liberazione temporale. Imperciocchè ſe Giobbe come oſſerva il Scherlok, credeva di dover eſſere riſtabilito ſolamente nella primiera ſanità, e proſpero ſtato in ſulla terra, perchè ſi raſſicura egli contro il ſoſpetto, che quegli che ſi doveva riſtabilire poteſſe eſſer un altro, e non egli ſteſſo? Aveva egli mai veduto tramutamento di perſone, o udito parlare di qualche uomo, che aveſſe ceſſato di eſſere eſſo medeſimo? Le malattie poſſono alterare il corpo, e alle volte ciò fanno in un modo impercettibile, ma non è a credere, che diſtruggano la perſona intera, o che cambino tutto l'uomo. Contro di che dunque Giobbe ſi raſſicura? Se ſi applica queſto paſſo alla riſurrezione, queſte parole, che eſſo medeſimo, e non altri per lui vederebbe, *oculi mei conſpecturi ſunt, & non alius*, o ſe ſi vuole più preſſo al teſto così tradurre, *in carne tamen mea Deum videbo, ego inquam biſce oculis meis: ego non autem alius pro me*, pueſte parole, dico, ſono quelle, che tra tutte eſprimono la ſua ſperanza. Perciocchè la morte, a giudicare da tutte le apparenze, diſtrugge tutto l' uomo; e benchè ſi poſſa fare, che il mondo ſia un dì rinnovellato, è tuttavia alla

(1) II. Machab. 12. 43. (2) cap. 19. ver. 25. 26. 27.

alla sola ragione difficile ancora il comprendere, come possano gl'individui a traverso di tutti li cambiamenti di molti secoli così ben conservarsi, ch'essi si ritrovino all'ultimo giorno essi medesimi in loro medesimi. Il soggetto della disputa tra Giobbe, e i suoi amici era di sapere, se le afflizioni di questa vita sono contrassegni certi dell'ira di Dio, o pruove della costanza di coloro, che patiscono. Li amici di Giobbe sostenevano essere segni dell'ira di Dio, e conseguentemente accusavano Giobbe di colpevole, pensando così di onorare la Giustizia di Dio. Giobbe difende la sua innocenza, e riposa sulla Giustizia, e sulla Bontà di Dio insiememente. Da ciò apparisce, che gli amici di Giobbe circoscrivevano in questa vita la Giustizia di Dio, e Giobbe a un'altra vita si appellava. Ma questa vita quando aspettava egli? Forse nel tempo presente? Ma questo tempo poteva egli succedere alla sua discesa nel sepolcro? No: questo santo uomo aveva altre speranze, quelle cioè di sortire un giorno dalla sua tomba, e mostrava di esser ben persuaso, che Dio non averebbe lasciate le Creature sue nel sepolcro (1): *putasne mortuus homo rursum vivat? Cunctis diebus quibus nunc milito, expecto donec veniat immutatio mea: vocabis me, & ego respondebo tibi, operi manuum tuarum porriges dexteram*. E avendo dichiarato, che la vita dell'uomo è assai breve, e calamitosa, *Homo brevi vivens tempore repletur multis miseriis* (2), passa tosto a dichiarare, che tutte le cose piegano al fine (3): *mons cadens defluit, & saxum transfertur de loco suo, Lapides excavant aquæ, & alluvione paulatim terra consumitur; & hominem ergo similiter perdes*. Elifaz Temanite sorpreso di questa risposta, domanda a Giobbe, onde ricevuta abbia questa cognizione, e se è entrato nei consigli di Dio: *numquid consilium Dei audisti, & inferior te erit ejus sapientia: quid nosti quod ignoremus? Quid intelligis quod nesciamus?* Così ancora lo interroga Baldad Suite (4): e traggono dalla bocca di Giobbe quella celebre sentenza *Scio enim quod Redemptor meus vivit* &c. che è una dichiarazione della fed. della speranza che aveva. Sicchè anzichè muoversi a ritrattarla, desidera, che sia fatta nota a tutti nei secoli avvenire (5): *quis mihi tribuat ut scribantur sermones mei? Quis mihi det, ut exarentur in libro stylo ferreo, & plumbi lamina, vel celte sculpantur in scilice?* Come se avesse voluto dire: Io vedo, che i miei pianti sono disprezzati in questa terra, che l'uomo non ha compassione del mio stato, e che Dio nella sua profonda sapienza permette, che sì l'innocente, come il colpevole sia infelice in questa vita Ma verrà il tempo, in cui questo supremo Giudice conoscerà la mia causa, e io sono così persuaso, ch'essa è giusta, ch'io vorrei, che fosse ella scritta sul marmo, come un monumento eterno della mia innocenza: perciocchè se io stesso deggio morire in breve, il mio Redentore è vivente, e mi alzerà

(1) Cap. 14. 4.
(2) ibid. 1.
(3) ibid. 18.
(4) Cap. 18. 2.
(5) 19. 23.

rà certamente dalla tomba, e allora io vederò co' miei proprj occhj il Salvatore Dio mio. Espressione che perde tutta la sua energia, se si ricorre a una liberazione temporale intesa da Giobbe senza più.

Conchiudiamo dunque, che la Ragione, e la Rivelazione si accordano con meraviglioso concento nelle nozioni principali dell'Anima umana, le quali sono la immaterialità sua, e la sua immortalità.



LEZIONE QUINTA

La Legge Ceremoniale.

PArrà forse a taluno inutile, e vana opera il far parola dei Riti, e delle Ceremonie dell' antica Legge. Imperciocchè che hanno a fare li Cristiani, dirà egli, colle Ceremonie Giudaiche? A che nel mezzo della Evangelica luce ci vuoi tu intertenere tra i simboli, le figure, le ombre? A che richiami noi figliuoli liberi della verità e della grazia, a quegli elementi, sotto de' quali servirono un tempo gli Ebrei? E a che finalmente ti affatichi in un campo, in cui gli Operaj sono molti, e scarsa è la riccolta e il frutto? Ma se le Leggi di Atene, e di Roma, e molte altre fatte già ragguardevoli per antichità, e per sapienza, tanto recano agli Eruditi di vantaggio e di diletto: se i caratteri, e i lineamenti delle antiche statue già rosi e guasti, con avido sguardo contempliamo: se i monumenti, e le reliquie di antica Città, se la origine de' Popoli, e de' Sermoni, e se i principj, e i progressi delle scienze, e delle arti dalle tenebre delle età, e della obblivione cavati, con certo, dirò così, religioso animo meditiamo: perchè le leggi, e i riti della Mosaica alleanza, che racchiudono sotto la loro correccia tanti dogmi e naturali, e morali, ed Evangelici, si dovranno con fastidioso animo trasandare? Perchè se nello indagare le simboliche dottrine de' Caldei, e le jeroglifiche lettere degli Egizj, e le misteriose forme dei loro animali, tutti si recano a pregio, a utilità, a onore; negl' istituti di Dio solamente, rivi copiosi della vera sapienza, e di sovranaturali misterj abbondevoli, ci recheremo a noja, e a fastidio una opportuna meditazione, una seria disamina? Forse non sono tali questi riti, e queste ceremonie, che ci appalesino la luce Evangelica, e i misterj della Cristiana Religione, quasi sole tra la caligine e il velo? La Religione Mosaica è in tutto divina opera, o se ne riguardi la dottrina, o se ne consideri la condotta, o se ne contemplino gli effetti, l' autorità, la durazione. Ella è stata dalla Divina Sapienza ordinata, e disposta in ordine, e relazione alla verità del Messia, e la verità del Messia è stata riconosciuta per via della Religione degli Ebrei, che ne era la figura, onde siccome la figura è stata formata sulla verità, così la verità riconosciuta fosse nella figura.

Benchè non utile solamente a eccitamento di Cristiana pietà, ma necessaria ancora a difesa della Religione medesima è divenuta a dì nostri la meditazione delle ceremonie Mosaiche, in troppe carte, e da troppo profane lingue nella loro santità, e negli augusti misterj loro avvilite. Chi le vuole senza ragione alcuna promulgate; come se la Divina Sapienza, e la infinita Bontà niente

niente avessero contribuito alla economia dell'antica alleanza, nella promulgazione delle Leggi ceremoniali; ma la Onnipotenza sola avesse voluto dare con ciò un sensibile segno di quell'assoluto dominio, che teneva essa sull'Ebreo Popolo. Chi le deriva, come si derivano i lavori dell'arte dalle archetipe idee, dai riti superstiziosi del Paganesimo, per ciò che e templi, e altari, e solennità, e sacrifizj, e lavacri presso ancora delle Idolatre nazioni si ritrovavano; come se Iddio nel promulgare le leggi di una vera e santa religione, stato fosse discepolo delle sacrileghe invenzioni dello astuto demonio, e non piuttosto esso demonio emulatore superbo, e invidioso della divinità, depravati avesse i sapientissimi istituti di Dio, rivoltigli in gran parte a suo culto con lagrimevole illusione, e spirituale rovina degli uomini. Altri finalmente considerando la qualità, e la estensione delle Mosaiche ceremonie più secondo il capriccio, che la fede, e la ragione ancora, che non giudica delle cose se non che in ordine agli essenziali loro rapporti, o sia a dire guardando alla figura senza guardare al figurato, alla lettera, e non allo spirito, e ai siti diversi da cui partono queste linee, non già al centro a cui tutte collimano, non vi truovano che bassezza, e inutilità: come se i due testamenti non avessero in mira Gesù Cristo, l'uno come speranza sua, e l'altro siccome suo modello, e tutti e due come loro fine. Adunque contro sì fatti errori imprenderemo noi a dimostrare primieramente, che la legge ceremoniale fu data da Dio agli Ebrei come ritegno a ricadimento nella idolatria. Secondariamente che queste ceremonie non furono dalle Egiziane superstizioni, o da altri Pagani riti, come copia da esemplare, derivate. Ultimamente che essa Legge ceremoniale data era siccome figura della Legge Evangelica, e massimamente di Cristo, il quale doveva nella pienezza del tempo apparire tra gli uomini. Di qui si conoscerà che intanto la Sinagoga caduta è in servitù, perchè non era ella altro più che la figura della Chiesa: e che la figura si è mantenuta fino all'apparire della figurata verità, acciocchè la Chiesa fosse in ogni tempo visibile e nel simbolico, e nel reale esser suo; e riconoscendosi dalla copia l'originale, s'imparasse inoltre a prezzare dalla verità la figura.

Volendo noi per quanto alla fiacchezza nostra è conceduto, indagar la ragione per cui è piaciuto a Dio di promulgare la Legge ceremoniale, necessaria cosa è che entriamo per dir così nello spirito di que' secoli, in che esso Dio promulgolla, e che richiamiamo alla mente quale era lo stato, e l'indole della Nazione Ebrea in quelle remote età: il che sogliamo far similmente, le leggi, e le costumanze di qualunque Popolo investigando; le quali perchè dalle costumanze odierne lontane e diverse, sembrano talvolta a primo aspetto irragionevoli e strane.

Gli Ebrei per la lunga dimora nelle Egiziane contrade, si contaminarono delle superstizioni di quel Popolo sì fattamente, che di là usciti hanno sempre ritenuto l'animo pieghevole alla idolatria. N'è testimonio il Profeta Amos (1) presso il quale si leggono questi rimproveri di Dio al suo Popolo:

(1) Cap. 5. v. 25.

polo: הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל: ונשאתם את סכות מלככם ואת כיון צלמיכם כוכב אלהיכם אשר עשיתם לכם: *Numquid ſacrificia, & oblationem obtuliſtis mihi in deſerto quadraginta annis domus Iſrael? Sed portaſtis tabernaculum Moloch veſtri, & Chiun idola veſtra, ſtellam Deorum veſtrorum, quos feciſtis vobis.* E di ciò fa teſtimonianza medeſimamente il Protomartire Santo Stefano, il quale sì fatte parole ripetendo rimproverava gli Ebrei: μὴ σφάγια, καὶ θυσίας προσηνέγκατέ μοι ἔτη τεσσαράκοντα ἐν τῇ ἐρήμῳ οἶκος Ἰσραήλ; καὶ ἀνελάβετε τὴν σκηνὴν τοῦ Μολὸχ, καὶ τὸν ἄστρον τοῦ Θεοῦ ὑμῶν ῥεμφὰν, τοὺς τύπους, οὓς ἐποιήσατε προσκυνεῖν αὐτοῖς: *Numquid victimas, & oblationes mihi obtuliſtis quadraginta annis in deſerto, o domus Iſrael? Sed ſumſiſtis tabernaculum Moloch, & ſydus Dei veſtri Rempham, figuras quas feciſtis, ut eas adoraretis* (1). Che quantunque poſſano queſti due teſti parere ad alcuno inopportuni per ciò che minacciandoſi a caſtigo degl' Iſraeliti il traſporto loro in Babilonia, *& transferam vos trans Babilonem*, come ſi legge negli Atti, o come ſta in Amos, e in alcuni Greci eſemplari, *trans Damaſcum*, non ſi può intendere contraſſegnata quì che una Idolatria più recente, o ſia ella nel Regno di Salomone, o in quello di Manaſſe accaduta; nientedimeno io penſo col Sanzio che il conteſto della orazione e in Amos, e negli Atti ſia tale che la idolatria nel deſerto contraſſegni apertamente; volendo come dire il Profeta, che la pena che alle preſenti ſcelleratezze minacciata era, non poteva eſſere ſuffragata dal merito dei loro Avoli, idolatri medeſimamente là nel deſerto: *Neque credo*, così egli (2), *ſermonem hic eſſe de Salomonis tempore qui 3. Reg. 11. fanum conſtruxit Moloch Ammonitarum idolo, neque de Manaſſes cap. 23. quia hi non dicuntur Patres, quemadmodum illi qui maxime aberant a Patriarcharum tempore. Præſertim quia contextus ipſe tam Amos, quam Stephani ſatis oſtendit iſta de illis tradi, qui in deſerto morati ſunt. Neque refert quod illæ minæ de relegatione trans Babylonem non videantur opportunæ, niſi poſt terræ poſſeſſionem, ut Cajetan. & alii cenſent; quia hic ab Amos objiciuntur præſentium ſcelera, propter quæ pœna proponebatur, & removentur parentum merita, quæ retardare potuerunt divinam vindictam. Nam propter parentes interdum cum filiis agi mitius probant Abrahæ, & Davidis merita.* Il Glaſſio (3), il quale nei ſovraccennati teſti riconoſce parimenti notata, e deſcritta la idolatria degl' Iſraeliti nel deſerto, avendoſi fatta queſta quiſtione, *qua connexionis ratione, idololatria antiqua illa Iſraelitarum, e Propheta* (Amos) *allegetur?* riſponde, che avendo eſſo Profeta nel verſetto venteſimo minacciati i divini caſtighi, ſi dà nel ſeguente per *prolepſi* ad avvertire gl' Iſraeliti, che non penſino di poter placare Iddio co' ſacrifizj, offeriti cioè ſenza una ſincera converſione del cuore, indi ſi mette nel verſetto venteſimo quinto ad eſaggerare la moderna loro idolatria paragonata colla empietà de' loro Avoli, i quali in quel tempo ancora, nel quale dovevano più attenerſi al culto del vero Iddio, perchè liberati con meraviglioſi prodigj dalla Egiziana ſchiavitù, cadettero nella idolatria, e nella ſuperſtizione, come ſe aveſſe Dio voluto dir loro: *Non hodie, vel heri,* de-

(1) Act. cap. 7. v. 43. (2) Com. in Act. Ap. cap. 2. n. 87.
(3) Gram. Sacr. lib. 4. tract. 3. de nomine proprio.

demum cœpit vestra superstitio, & idolorum cultus, sed jamdiu vestræ genti adhæsit, & malum quasi est hæreditarium: e finalmente nel versetto ventesimo settimo ripiglia la minaccia del castigo, *& migrare vos faciam trans Damascum*; come se ancor quì avesse voluto dir loro; *quia majorum vestrorum estis omnino æmuli in idololatria impietate, & injustitia, igitur illa etiam vobis pœna irroganda, quam idololatriæ comminatus sum*, *Exod.* 20. 5. *Deut.* 17. 15. *ec.*

Per conoscere nientedimeno la qualità della idolatria, e il tempo ancora in che vi cadettero gl' Israeliti, non sarà inopportuna cosa il disaminare questi due testi, e conciliarne, se non ad evidenza, almeno con la maggiore probabilità, la diversità dell' espressioni.

E primieramente egli è da vedere quale idea si debba attaccare a questa voce *Moloch*. Altri (1) pensano che Moloch sia lo stesso che Saturno, il quale onorato era da' Fenizj coi sacrifizj de' fanciulli. Ma oltrecchè un sì fatto sacrifizio comune era ad altri popoli (2), egli è da osservare che il Profeta Amos distingue Moloch da Chiun, il quale come dichiareremo in appresso, era una cosa medesima con Saturno. Altri (3) vogliono doversi intendere Mercurio per ciò che כמאלך *Malach* è lo stesso che nunzio, e Mercurio nunzio degli Dei riputato era. Ma oltrecchè non quadrano a questa opinione le lettere di essa voce, la quale non si enunzia per *Malach*, ma sì per *Moloch*, o *Malcham*, ella è pericolosa cosa il portare giudizio sulla Orientale Teologia dalla Greca, e dalla Romana; e tanto più che li LXX. alla voce *Moloch* attribuiscono la significazione non già di nunzio, ma di Re, trasferendo l' Ebreo *Moloch* alcune volte Ἄρχοντα, e alcune altre Βασιλέα (4). Altri, e con maggiore probabilità, pretendono che questo nome *Moloch* fosse comune a tutti gli Dei, non altrimenti che *Baal*, ovvero *Bel*, e che coll' aggiunta o di un qualche epiteto, o del nome della Città in cui si onoravano, distinti fossero questi Dei in fra di loro (5). Certo le parole medesime del Profeta, *& portastis tabernaculum* מלככם *Moloch vestri*, sembrano favorire una tale opinione: perciocchè il pronome כם affisso al nome *Moloch*, indica, che non era nome proprio di alcuno degli Dei ma comune a molti i quali si distinguevano anticamente non solo per via dell' epiteto, ma del pronome ancora aggiunto al nome medesimo. Quindi è che si usurpano da Geremia questi due nomi *Moloch*, e *Baal* promiscuamente, come si può vedere dal confronto di questi due Testi.

Jerem.

(1) Seld. Syntag. 1. de Diis Syr. c. 6.

(2) Φοίνικες, καὶ Κρῆτες τὸν Κρόνον ἐν ταῖς τεκνοθυσίαις ἱλάσκοντο. S. Ath. Orat. adv. Gent.

(3) Arias Montanus in Amos cap. 1.

(4) Levit. cap. 18. v. 21. 1. Paralip; cap. 20. v. 2.

(5) „ Quemadmodum *Baal*, sive *Bel* in genere, & communiter de Viis omni-
„ bus dicitur, qui addito epitheto aliquo ab invicem distinguuntur; ita etiam מלך
„ quod est *Melech*, *Molech*, *Moloch*, nomen est Diis omnibus commune; & ubi pe-
„ culiariter Deus alicujus gentis, aut urbis....designabatur, fiebat addito epitheto,
„ petito vel ab ipsa gente ... sive urbe, ut *Moloch Ammonitarum*, ubi colebatur,
„ vel aliunde, ut *Adramelech & Anamalech* ". Sam. Petit. var. lect. cap. 1.

Jerem. 19. 5.
„ Et ædificaverunt excelsa Baalim ad
„ comburendos filios suos igni in holo-
„ caustum Baalim: quæ non præcepi,
„ nec locutus sum &c.

Jerem. 32. 35.
„ Et ædificaverunt excelsa Baal .... ut
„ initiarent filios suos, & filias suas
„ Moloch, quod non mandavi eis &c.

Oltre di che se questo nome *Moloch* non fosse stato comune a più Dei, si renderà ragione difficilmente, perchè tanto uso se ne facesse, e perchè gli Orientali appellassero il principale Idolo loro col nome *Moloch*, o con altro che quantunque d'inflessione diversa, derivato era tuttavia dalla radice medesima, siccome *Malcham*, *Molech*, *Melchartus*, *Adramalech*, *Anamalech*. Il Nume, per esempio, di quelli di Tiro e di Sidone si chiamava ΜΕΛΚΑ'ΡΘΟΣ *Melicerta*, כלח קרתא *Rex urbis*, ὁ πολιοῦχος Θεός. Atenagora afferma, che li Cartaginesi adoravano Α'ΜΙ'ΛΚΑΝ (*a*), cioè המלך o sia המלכא, βασιλεύς. E gli Dei dei Sefarvaim si chiamavano אדרמלך *Adramalech*, e ענמלך *Anamalech* (*b*), l'uno de'quali sembra essere lo stesso che אלהים אדירים (*c*) *Deus magnificus*, l'altro *Deus respondens*, o come dicevano gli antichi Romani *Jupiter oracularis*. Così il Deilingio (1). Finalmente quantunque il verbo מלך significhi propriamente *regnavit*, *dominatus est*, ha la significazione ancora di *coluit pro Deo habuit* (2). E la lingua Etiopica che tanto tiene di affinità colla Ebrea, conserva ancora a'dì nostri una tale significazione: perciocchè agli Etiopi מלך nella conjugazione *Hiphil* è lo stesso che σέβεσθαι.

Significando dunque questa voce *Moloch* ora una ora altra Divinità, ei rimane a vedere quale fosse quella che con tale denominazione onorata era dagli Ebrei. Quindi se in cosa così incerta, ed oscura è lecito conghietturare, ei sembra che Moloch nella idolatria degl'Israeliti fosse il Sole. Imperciocchè essendo il Sole siccome il moderatore delle sublunari cose, e tra i pianeti e le stelle, a'quali il nome di milizia si attribuisce, siccome il Principe e il Duce, poteva assai convenevolmente la denominazione Moloch, che Re ancora significa, ricevere. In fatti il Proto-Martire Santo Stefano, come si legge negli Atti Appostolici, cita il testo di Amos che qui si esamina, per convincere gli Ebrei del culto prestato da' loro Avoli nel deserto alla Milizia del cielo, τῇ στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ (3), Dunque *Moloch* si avrà ad intendere meritamente del Sole, non potendo di questa celeste milizia il Principato appartenere ad altri che ad esso Sole, come pianeta primario degli astri tutti: e massimamente se si riguar. di che la Luna ancora era chiamata מלכת השמים *Regina cœli*, secondocchè leggiamo in Geremia (4), dove lo stesso Abarbanel per *Molech* intende Baal,

e il

(1) Observ. sacr. P. II. Observ. 36.

(*a*) In Leg. (*b*) 4. Reg. 17. 31. (*c*) 1. Reg. 4. 8.

(2) " Non dubito quin inde Hebræis quoque Rex מלך dicatur, quasi qui a sub-
„ ditis, veluti terrenum aliquod numen, colitur, & servitur ". Lud. de Dieu in Exod. 7. 1.

(3) " Convertit autem Deus, & tradidit eos servire militiæ cæli, sicut scriptum est in libro Prophetarum: numquid &c. cap. 7. v. 32.

(4) Cap. 44. v. 17. 18. 19. & cap. 7. v. 18. *mulieres conspergunt adipem, ut faciant placentas Reginæ cæli*.

e il Sole, il quale giudica egli che per ciò sia detto מולך, *perchè imperante a tutti gli uomini protervi* (1) e Kimchi, *quod ea stella sit ob magnitudinem suam quasi Rex exercitus cœlestis*. E forse averà potuto contribuire di molto agl'Israeliti per adottare così fatta idolatria la loro dimora nelle Egiziane Provincie: perciocchè si vedeva in quelle nel Sole onorato Osiride antichissimo Re dell'Egitto, e della nazione sua benemerito, per ciò che si reputava comunemente essersi coll'anima ricoverato nel Sole morendo (2).

Siccome però col Nome di *Moloch* il Sole, così col nome di *Chiun* essersi inteso Saturno si può a questo modo conghietturare. E primieramente dalla affinità, o dalla identità della significazione che tengono queste due voci *Saturnus*, *Chium*. Perciocchè *Chium* secondo l'uso de' Persiani denota *Signor Grande*, derivandosi כיואן da כיא. E il verbo סתר dal quale *Saturnus*, non di rado significa ne' suoi derivati presso i Caldei, gli Siri, e gli Arabi, *Re*, *Vicerè*, *Dominatore*, *Satrapa* (3). In secondo luogo dalla Lezione delle antiche Versioni: Teodozione interpreta *Chium* ἀμαύρωσιν (4): Aquila σκοτασμόν: Teofilatto τύφλωσιν (5). Ora di tali versioni non si può più acconcia ragione immaginare, che il dire che inteso abbiamo per *Chium* il pianeta di Saturno, il quale per la molta distanza dal nostro globo, tiene in relazione agli occhi nostri una certa caligine e oscurità. E perciò alcuni (6) chiamarono questo pianeta ἀμαυρώτατον; altri pensarono di ritrovare nell'Ebreo כתר *texit*, *abscondit*, *occultavit*, la etimologia di Saturno; e altri ancora derivarono il Greco Κρόνος dal כורנא Siriaco, che vale lo stesso che caligine, a motivo del fosco aspetto di questo pianeta. Anzi dagli stessi Greci fu conosciuto Saturno sotto di questo nome *Chiun*. Imperciocchè Plutarco (7) afferma che Anubi era Saturno, e si diceva Κύων: l'origine della qual voce sembra al Deilingio (8) essere stata a torto derivata dal Greco κυέω *in utero gero*, quasicchè Anubi sia πάντα τίκτων ἐξ ἑαυτοῦ, καὶ κυῶν ἐν ἑαυτῷ *ex se omnia generans*, & *in se tanquam in utero gerens*. Inoltre il pianeta di Saturno è stato ancora sotto il nome כיון *Kiun* conosciuto dai Cartaginesi, e con religioso culto onorato, come ce ne assicura lo stesso Deilingio sull'altrui testimonio (9). E gli antichi periti dell' Orsi-

(1) כי הוא מלך על כל בנישהץ
(2) Euseb. Præp. Evang. lib. 1. c. 9. & lib. 3. c. 11.
(3) Pocok. not. in specim. Hist. Arab. (4) S. Hieronym. in Amos.
(5) Ad Act. 7. (6) Achill. Tat. Isag.
(7) De Isid. & Osirid. (8) Observ. Sacr. Par. 11. observ. 36.
(9) Ibid. " Deastrum כיון *Kiun* Carthaginensibus etiam notum, ab iisdemque " cultum fuisse, eruditissimus nos docuit S. Petitus *in Miscell. lib. 2. ad Plauti Pœ*" *nulum* Act. V. Scen. II. ubi verba ista nullius sensus *Mo in lechiana* Hebraice ex" ponit מוני לכיון *Muni lechiun na* h. e. *imago Kiuni*, sive Saturni. P. Turiæus " *in Histoire Critique des Cultes lib. IV. p.m. 577.* in eumdem Pœnuli Plautini locum " *A. V. Sc. II. p. m.* 897. Edit. Gronovianæ incidens, Carthaginensis responsionem: " *Muphursa, mo in lechi ana*, uti Juriæus legit, sive uti Gronovius expres" sit, *mi vulechianna*, per hæc Caldaica verba exponit מפרנסא מלך כינא " *celui qui domine la nature, me nourrit*, ille qui naturæ dominatur, me nutrit, ap" posite satis ad Milphionis quæstionem: *tu qui zonam non habes, quid in hanc ve" nistis urbem, aut quid quæritis?* quibus in verbis duplicem allusionem esse, & ad " vestem Poenorum more distinctam, & ad pecuniam, quæ in zona gestatur, citra

Orfica Teologia, come osserva Lili Giraldo riferito dallo Spencero (1), avendo assegnata a Bacco l'ottava sfera, lo chiamarono *Perichionio* (2). E la ragione è al dire del Bochart (3) perchè l'ottava sfera girando d'attorno a quella di Saturno, Bacco che girava per ciò intorno di *Chiun*, non si poteva non dire meritamente, in tale opinione, περικιόνιος Perichionio.

Quì però nasce una difficoltà, cioè onde sia che Amos avendo usato della voce *Chiun*, li LXX, e il Proto-Martire Santo Stefano, v'abbiano sostituita l'altra voce P'EMΦA'N (4). Ma questa difficoltà è stata tolta da Claudio Salmasio, il quale dimostrò, che in lingua Egizia P'EΦA'N vale lo stesso che Saturno. Infatti nell'Alfabeto Egiziano dato in luce dal Kirchero (5), e riferito dallo Spencero (6) noi ritroviamo li nomi dei Pianeti scritti, e interpretati a questo modo: Πιρη *Sol* Πιιο *Luna*, Ρηφαν *Saturnus*, Πιζευς *Jupiter*, Μολοχ *Mars*, Σουροθ *Venus*, Πιερμης *Mercurius*. Per il che si può dire meritamente, che essendo stati li LXX Interpreti chiamati in Egitto dal Re Filadelfo, onde trasferissero nella Greca lingua i libri Sacri, essi all'Ebreo כיון sostituito abbiano il P'EΦA'N assai noto agli Egizj, ed equivalente nella significazione all'Ebreo כיון. Nè si dica che questo frammento riguardato comunemente come Egiziano, sia fittizia, e supposta opera di più recenti tempi per ciò, che in questo alfabeto Mercurio si dice Πι-ερμῆς, Giove Πι-ζεύς, e il Sole Πιρὴ, essendo cosa fuor d'ogni dubbio, che dagli antichi Egizj Giove detto era *Ammun*, Mercurio *Thoth*, e il Sole *Osiri*. Imperciocchè sotto li Tolomei il sermon Greco si era diffuso talmente per lo Egitto, che il dialetto Coptico aveva più voci greche, che Egizie. E tanto più ciò si può dire, quanto che per testimonianza di Diodoro Siciliano (7) l'Egitto nelle più remote età ebbe un Re detto P'EMΦIN, che non a torto si reputa il medesimo che *Chiun* (8).

Veduta la qualità della Idolatria degli Ebrei nel deserto in rapporto all'oggetto, o sia alla qualità delle Creature con religioso culto venerate; veggiamo ora il modo, o il rito con che questo culto si esercitava. Ciò si può raccogliere in qualche maniera dalle parole del Profeta Amos ונשאתם את סכות, e da quelle ancora di S. Stefano, καὶ ἀνελάβετε τὴν σκηνὴν τοῦ Μολὸχ, *& sumpsistis tabernaculum Moloch*. Dove egli è da osservare quale idea si debba quì attaccare a queste voci סכות, σκηνὴ. Altri (9) intendono certe piccole casuccie,

„ quam in urbe sumptuosa non sat commode vivitur, dudum observavit in *h. l.*
„ *Erasmus* „.

(1) De leg. Rit. Diss. 1. lib. 3. (2) Syntagm. 7. de Bacho.
(3) Geograph. Sacr. P. 2. l. 1. c. 18.
(4) Giovanni Millio *ad Act.* 7. 43. notò varie lezioni di questo vocabolo; come ῥεμφὰν nel Codice Alessandrino, e in altri ῥεμφὰν, ῥαμφὰν, ῥομφᾶ, ῥεφὰν, ῥεφὰν, ῥερφὰν, ῥεφᾶ. Ma questa diversità è riputata di niun momento dal Deilingio (*a*), il qual dice: " Hæc leviora sunt, quam ut iis discutiendis immoremur. Vocales enim „ non minus ac literæ אהוי inter se sæpe permutantur, μ & ν in fine vel medio „ vocis non raro inseruntur, vel omittuntur, & voces peregrinæ pro varietate pro- „ nuntiationis in aliena lingua varie etiam scribuntur. „
(*a*) loc. cit. (5) Scala magna Sect. 2. c. 3. (6) loc. cit.
(7) Bibl. Hist. lib. 1. (8) Ludovic. de Dieu ad Act. 7. 43.
(9) Casaub. in Act. 19. 24.

fuccie, o caſſette, *ναΐσκους*, formate a ſomiglianza di tempio, e molto adatte ad eſſer traſferite quà e là cogl'incluſivi ſimolacri; quali forſe erano quelle delle quali ſi parla negli Atti Appoſtolici (1), dove ſi fa menzione di un certo Demetrio che fabbricava *ναοὺς ἀργυροῦς* Ἀρτέμιδος *ædes argenteas Dianæ:* e tanto più che la voce סכות uſurpata da Amos eſſendo del numero del più, e indicando per ciò che il popolo Ebreo portava là nel deſerto molti tabernacoli, egli è veriſimile, che ciò non ſi abbia a intendere che di piccole archette; improbabile coſa eſſendo che in onore di *Moloch* aveſſero gli Ebrei portati là nel deſerto tabernacoli di molta ampiezza e in gran numero, e la Storia Sacra aveſſe nientedimeno di sì fatta coſa taciuto. Altri vogliono che ſi abbia a intendere in queſto luogo un qualche tabernacolo di grandezza tale, che vi ſi richiedeſſero almeno due perſone a portarnelo. Di queſta opinione ſembra eſſere ſtato il Caldeo, il quale così interpetra il teſto, *& portaſtis bini tabernaculum Moloch:* così è paruto al Seldeno, il quale facendo menzione del סכות ebbe a dire (2) *tentorium erat, quod circumſerri potuit, & in quo Molochi effigies: nam & diſerte meminit Philo apud Euſebium* ναοῦ ζευγηφορουμένου *ideſt fani portatilis, magni Phoenicum Dei, quem Agroten vocabant.* Altri finalmente penſano doverſi intendere col nome סכות Lettiche, delle quali uſavano i Gentili, allorchè ſovra di queſte ricoverte da un velo portavano d'attorno con gran pompa li ſimolacri dei loro Dei (3). Tra'quali io nomino Lodovico de Dieu (4), e con queſto il Seldeno (5), e il Sanzio (6). Ma qualunque di queſte opinioni ſi voglia ſeguitare, ſtarà ſempre immobile la verità, che colle voci סכות, *σκηνὴ*, ſi abbia a intendere un qualche ricettacolo, chente foſſe la ſua ſtruttura, nel quale il ſimolacro di *Moloch* portato era d'attorno.

Un'altra difficoltà ci ſi offeriſce, ed è per qual ragione il Profeta Amos abbia uſata in ſeguito queſta voce del numero del più צלמיכם *imagines veſtras*, e per ciò a quale delle antecedenti coſe ſi debba riferire. Lodovico de Dieu (7) porta opinione, che il Profeta abbia uſata queſta voce nel numero

del

(1) Cap. 19. v. 24. (2) De Diis Syr. Synt. 1. c. 6.

(3) " Vehitur ſimulacrum Dei Heliopolitani ferculo, uti vehuntur in pompa „ ludorum Circenſium Deorum ſimulacra „. Macrob. Sat. lib. 1. c. 23.

(4) סכות " recte per *σκηνὴν* a Luca verſum, quia tentoriis, & thenſis Deos „ circumferre antiquiſſimo ritu ſolebant idololatræ. Animad. in Act. 7. v. 43.

(5) " סכות Aquilæ vertitur *συσκιασμοὶ* ideſt *umbracula*; Symmacho, LXX, & D. „ Lucæ *σκηνὴ*, quod ut *σκήνωμα* pro delubro ſumi poteſt. Lecticam potius, qua portabant numinis, ideſt Molochi imaginem intelligo: nam נשאתם interpretantur „ LXX. *ἀνελάβετε*, ideſt *in manibus ſumebatis, ut portaretis*; .... quod certe ad imagines in lecticis, aut thenſis circumlatas optime referas „. De Diis Syr. Synt. 1. c. 6.

(6) „ Tabernaculum erat pheretrum quoddam, in quo ſolemni pompa circumferebatur Moloch, quam Judæi Gentium ritu ſecum quocumque pergerent, protectionis, & religionis ergo portabant, inſtitutæ vitæ comitem, & ducem; ſicut „ per deſertum Arcam, & in ipſa divinum oraculum olim portaverant Hebræi. Uſitatum autem eſſe, ut Gentes tutelares Deos vitæ comites ſecum adducerent, docet Servius in illud Æneid. 6.

" Erranteſque Deos, agitataque numina Troiæ.

In Act. 7. n. 94.

(7) „ סכות non tantum locus erat, & receptaculum, in quo Moloch incluſus „ geſtabatur...ſed & ipſum idolum erat, quippe imago cæli in quo ſol tanquam in „ tabernaculo continetur „. loc. cit.

del più, perchè il tabernacolo non era ſolamente il ricettacolo di *Moloch*, ma era idolo ancora eſſo medeſimo, in quantochè era immagine del cielo, nel quale ſta il Sole ſiccome in ſuo tabernacolo. Ma perciocchè leggiamo di frequente che gl'Iſraeliti tenevano bensì come loro idolo il Sole, la luna, le ſtelle, ma non mai eſſo cielo; di quì è, che ſembra più ragionevole coſa il dire, che il Profeta abbia uſato del numero del più per ciò, che fatta aveva menzione di Moloch portato d'attorno nel ſuo tabernacolo, o ſia tenda o lettica, e di *Chiun* rappreſentato in immagine. Benchè quanto più acconcia coſa non ſarebbe ella il dire, che צַלְמֵיכֶם non a *Moloch*, o *Chiun*, ma ad altre immagini ſi abbia a riferire, vedendoſi negli antichi eſemplari prefiſſa a queſta voce la copulativa ו *Vau*? Certo lo eſemplare Aleſſandrino a queſta copula ebbe riguardo: perciocchè in eſſo la voce צלמיכם, ſi eſpone a queſto modo, *καὶ τύπους ὑμῶν*: e Origene (1) ſteſſo una tale Lezione ha ſeguitata.

Riguardate partitamente le voci del teſto, che potevano maggiore difficoltà offerirci, egli reſta che le riguardiamo in ordine alla verità del fatto che ci appaleſano.

E quì potrebbe alcuno addimandare onde ſia, che il Profeta Amos rimproveri gli Ebrei del non aver eſſi ſacrifizj e obblazioni offerite a Dio per lo ſpazio di quarant'anni là nel deſerto, quando nel Levitico (2) ſi legge che nella conſacrazione di Arone, e de' ſuoi Figliuoli è ſtato offerito il ſacrifizio, e ſimilmente, come abbiamo nei Numeri (3), per dodici continovi giorni ſi ſono fatti ſacrifizj per la dedicazione del Tabernacolo. S. Girolamo riſponde ad una tale quiſtione dicendo, che quei ſacrifizj non furono da religioſo animo, il che pur ſi doveva, offeriti, ma dal timore che conceputo avevano gli Ebrei a viſta della ſtrage di quelli, che avevano onorati gl'Idoli, e di quì non avere Iddio fatto conto di sì fatti ſacrifizj perciò che non erano da carità proceduti. Tale riſpoſta è probabile in vero al dire del Sanzio (4), ma perchè, ſegue egli, non è affatto certo che quei ſegni di religione ſieno ſtati occaſionati negl'Iſraeliti da ſolo timore, di quì è che a ſcioglimento della propoſta quiſtione ſi dee dire, che ſiccome non ſi ſuole far gran conto di un piccolo numero che da altro più grande, e compiuto o poco dicade, o poco lo ſopravvanza, così non eſſendo ſtati offeriti quei ſacrifizj che nel Levitico e nei Numeri ſi accennano, che nel primo, o al più nel ſecondo anno dopo la uſcita dall'Egitto, non è iſtrania coſa il dire che ſieno ſtati intermeſſi i ſacrifizj per lo ſpazio di 40. anni, quantunque non foſſero ſtati preciſamente intermeſſi che per anni 39. e maſſimamente ſe ſi conſideri che tale maniera di eſprimerſi è uſitata nella Scrittura Sacra. Così noi leggiamo, per via di eſempio nei Salmi, che Iddio ſi querela col ſuo popolo a queſto modo: *quadraginta annis offenſus ſui generationi illi* (5); e tuttavia non cominciarono

(1) Contr. Celſ.
(2) Cap. 8. v. 13. obtulit & vitulum pro peccato... immolavit eum, hauriens ſanguinem &c.
(3) Cap. 7. v. 87. boves de armento in holocauſtum duodecim, arietes duodecim, agni &c. (4) In Act. 7. n. 83.
(5) Ps. 94. 10.

no gli Ebrei ad offendere Iddio dalla uscita loro dall'Egitto, ma allorchè si esacerbò alle acque: e noi ancora per lasciare i molti altri esempli che addur si potrebbono, diciamo la versione dei LXX. quantunque 72. siano stati gl'interpreti. Che dove si addimandi per qual ragione è addivenuta la sospensione dei sacrifizj a Dio dovuti per sì lungo tempo, essendo duce dell'Ebreo Popolo Mosè religioso uomo, e dei divini comandamenti esecutore fedele, risponde il preaccennato Scrittore, che gli Ebrei non erano astretti dalla Legge a offerire gli sacrifizj prescritti, che dove entrati fossero nella terra promessa, come si raccoglie nel Deuteronomio (1). E di quì fu che non è stata essa legge a questo patto osservata, e adempiuta in tutto il tempo della peregrinazione per il deserto in rapporto alla circoncisione; e che dall'uscita dall'Egitto in poi non fu celebrata la Pasqua: ma e l'uno e l'altro precetto si adempì dopo il tragitto del Giordano, cioè nell'entrata medesima alla terra promessa; perchè la legge che fino a quel termine sospesa era cominciò allora ad obbligare (2). E la ragione per cui Dio ha voluto che il suo Popolo fosse libero da queste leggi colà nel deserto, sembra essere stata la somma Bontà di lui, alla quale non è piaciuto di costringere un popolo peregrinante a cercare, e procacciar vittime in terra infeconda, e straniera, ove non era così agevole il procacciarne. E di questa bontà usata agli antichi Ebrei ne fa menzione esso Dio in Geremia (3), ove dice: *non sum locutus cum patribus vestris, & non præcepi eis in die qua eduxi eos de terra Ægypti, de verbo holocaustomatum, & victimarum. Sed hoc verbum præcepi eis dicens: audite vocem meam, & ero vobis Deus*. Se dunque si querela Iddio per Amos, che gl'Israeliti non offerirono sacrifizj a lui nel deserto, non si querela per ciò che questi sacrifizj intermessi furono, ma perchè essendo stato conceduto loro il cessare da'sacrifizj a minoramento del loro carico, si caricarono di più importabili pesi col sostituire ai Sacrifizj dovuti al vero Dio, sacrifizj di abbominazioni, e di crudeltà a'bugiatdi idoli, uno de'quali era *Moloch*.

Quì ancora si potrebbe addimandare in qual tempo abbiano gl'Israeliti peccato d'Idolatria là nel deserto nel modo che ci viene descritto da Amos, e dal Martire Santo Stefano. Imperciocchè, dirà alcuno, e come mai è ella credibile cosa, che gl'Israeliti poveri e affaticati in quelle arenose sabbie, sotto gli occhi di Mosè, con sì splendido e sì pubblico apparato di ceremonie abbiano onorato *Moloch* e *Remfan*, senzachè Mosè abbia fatta di ciò parola, quel Mosè, dico, che al primo incontro d'Idolatria, qual fu il vitello d'oro, tanto si accese di sdegno, e ne registrò la memoria sì minutamente? A tal difficoltà rispondono alcuni, che il Profeta non tanto ha voluto condannare i fatti, quanto l'animo degl'Israeliti, come quelli, che quantunque usato non avessero di esterna pompa e di solenni ceremonie, nientedimeno cogl'interni sentimenti dell' ani-

(1) Cap. 2. v. 1. Hæc sunt præcepta, atque judicia, quæ facere debetis in terra, quam Dominus Deus patrum tuorum daturus est tibi &c.

(2) Eo tempore ait Dominus ad Josue, fac tibi cultros lapideos, & circumcide secundo filios Israel. Fecit quod jusserat Dominus, & circumcidit filios Israel. Jos. c. 5. v. 2., 3.
Manseruntque filii Israel in Galgalis, & fecerunt Phase. Ibid. v. 10.

(3) Cap. 7. v. 22.

animo il simolacro di *Moloch* venerato hanno; e però le voci ἀνελάβετε τὴν σκηνὴν *sustulistis tabernaculum* sono da essi interpretate figuratamente. Così Beda (1) le cui parole sono queste: *quamvis videremini ad tabernaculum Dei victimas, & hostias deferre, tota tamen mente fanum Moloch, aut Melchom amplexati estis*. Con Beda s'accordano il Giunio e il Tremellio, li quali così interpretano il testo di Amos: *ministravistis specie quidem tabernaculum Dei vivi: re autem vera coluistis Melecum Ammonitarum Deum, quem impietate vestra vestrum fecistis*. Nè il Braunio discorda da una tale opinione ove dice, che gl'Israeliti onorando e portando il vitello d'oro, hanno e onorato, e portato l'istesso *Moloch*: *initio*, così egli (2), *in deserto ipsum Molochum in vitulo externe, & factis adorarunt, atque portarunt: postea spatio XL. annorum tacita mente, atque corde*. Ma che che dir si possa di tali opinioni, a me pare di non doversi abbandonare la sentenza di quelli che seguono il senso litterale come più semplice, e più conforme alla verità. In fatti il silenzio solo di Mosè non è di tanto peso, che abbia a distoglierci dal seguitare un senso ovvio, e manifesto che risulta dalle parole del Profeta. Concioſſiachè Mosè non imprese a raccontare tutte le cose che in rapporto agl'Israeliti accaddettero o nell'Egitto o nel deserto. Egli ha taciuti i nomi degl'Incantatori Egiziani, che lo Apostolo Paolo ha nominati nelle sue lettere (3). E in Ezechiele dichiara Iddio di aver comandato agl'Israeliti peregrinanti nel deserto, che non si contaminassero nel culto delle Egiziane divinità, al che non hanno essi ubbidito (4): e tuttavia ciò non si legge nella Storia Mosaica. Oltre di che qualunque sia stata la ragione del silenzio di Mosè, alla verità del fatto bastar dee il vederlo enunziato in un Profeta, che scrivendo spirato era da Dio egualmente che gli altri Scrittori Sacri. Benchè se per il tabernacolo di *Moloch*, e di *Chiun* s'intendano, come sembra indicare la voce סכות piccole archette, atte a contenere piccoli simolacri, e facili per ciò ad essere qua e là trasferite, non sembra inverisimile che privatamente, e senza pubblici esteriori segni di culto abbiano essi Israeliti onorati i loro Dei. Certo ella era cosa agli antichi Idolatri comune il portar seco alcuni idoli di piccola strutttura, massimamente se imprendevano viaggio, o si movevano all'armi, e alla pugna, quasi compagni nel viaggio e ajutatori nel conflitto. E di quì forse fu che Labano s'avvide subitamente, che gli erano stati rubati i suoi idoli, perchè volendo accingersi al viaggio, cercava i suoi proteggitori, e i suoi Duci. E i servi di Giacobbe nella loro uscita dalla Mesopotamia asportarono seco quegl'idoli, che Giacobbe a perpetua obblivione ha seppeliti (5), come loro confortatori negl'infortunj del viag-

(1) Not. in Act. 7. 43. (2) Select. Sacr.
(3) 2. Tim. cap. 3. v. 8.
(4) Cap. 20 v. 7., 8. & dixi ad eos: unusquisque offensiones oculorum suorum abiiciat: & in idolis Ægypti nolite pollui... & irritaverunt me, nolueruntque audire.
(5) Gen. 35. v. 4. Dederunt ergo ei omnes Deos alienos, quos habebant, & inaures quæ erant in auribus eorum: at ille infodit ea subter terebinthum, quæ est post urbem Sichem.

viaggio, secondochè si raccoglie dalle parole dello stesso Giacobbe (1), il quale sembra che avesse voluto dir loro, che gli Dei forastieri erano più d'inciampo, che di sostegno; ma che quel solo si doveva onorare e come duce e come proteggitore nel viaggio, che egli sperimentato aveva Dio vero, e condottiere possente in lungo e pericoloso cammino. Nè dalla Scrittura solamente, ma dalle profane storie eziandio si raccoglie, che gl'idolatri portavano seco nei loro viaggi i loro Dei tutelari: che certo gli Egizj per testimonianza di Apulejo (2), allorchè si mettevano in cammino, solevano portar seco *Dei alicujus simulacrum, ipsique festis diebus thure, mero, & victimis supplicare.* Il che essendo, non è assurda cosa lo immaginare, che gl'Israeliti propensi già alle Egiziane superstizioni, vedendosi necessitati a lunga e pericolosa peregrinazione, abbiano voluto seco i simolacri dei loro Dei, quasi guide che insegnassero loro il cammino, e presedessero alla milizia, e alle battaglie loro, secondo che leggiamo nell'Esodo (3): *videns autem populus quod moram faceret descendendi de monte Moyses, congregatus adversus Aaron dixit: surge fac nobis Deos qui nos præcedant.* Il che vieppiù si conferma dal comando di Giosuè (4): *auferte Deos alienos de medio vestri, & inclinate corda vestra ad Dominum Deum Israel*: li quali Dei non si possono intendere che di piccoli, e privati simolacri a guisa di Lari e di Penati; non leggendosi che gl'Israeliti nel deserto abbiano mai pubblicamente onorati altri Idoli di elevata grandezza, quali sogliono d'ordinario esser quelli che a pubblico culto si espongono, fuor che il vitello d'oro, e Baal-Peor. E questa forse è stata la ragione per cui dimostrarono religioso animo a *Chiun*; perciocchè questo riputato era presso i Gentili (5) Dio tutelare de'peregrinanti; ed essi peregrini erano per le solitarie, e faticose vie del

(1) Ibid. v. 2. 3. Abiicite deos alienos qui in medio vestri sunt....ascendamus in Bethel, & faciamus ibi altare Deo, qui exaudivit me in die tribulationis meæ, & socius fuit itineris mei.

(2) Apolog. (3) Cap. 32. v. 1. (4) Cap. 24. v. 23.

(5) Sed & Chijum (aut Saturnus) Jupiter Ξένιος, aut Deus hospitalis (a) fuisse „ videtur, qui homines inopes, & æde certa destitutos in suam clientelam recipit. „ Ansam huic conjecturæ præbet *Hammonis* hospitis oratio Punica in Plauti (b) „ *Pœnulo*; eam enim e doctis (c) nonnulli in hunc sensum transferunt:

„ Est hospitalis tessera, Saturni imago (hanc fero)
„ Inter nos: esto aliquis finis itineris mei quo tandem
„ Integritati meæ requies concedatur,
„ Ne solus, & miser afflictusque errem huc, & illuc.
„ Et scen. 2. quemcumque, ut sui misereatur, sic alloquitur:
„ Hospitium tesseræ meæ, cujus [d] imago Chijun (aut Saturnus) est
„ Quæso indica, ut miserearis me.

„ Quid autem Chijuni imaginem hospitali tesseræ impressam gestaret Hammon, & „ ea sola ostensa sibi hospitium competere crederet, nisi quod numen illud hospitum „ curator, & violati juris hospitii vindex haberetur? Si quid itaque in hac caligine „ percipiendum, Israelitæ in deserto *Chijunum* præter ceteros Ægypti, vel Arabiæ „ Deos, ideo coluere, quod ipsi jam hospites, inopes, nulli essent, & ille Deus hospitibus, & afflictis maxime propitius, & amicus esse crederetur. Spenc. loc. cit.

(a) Mercur. Trismeg. (b) Act. 5. sc. 1. (c) Petit. Misc. lib. 2. cap. 1. & 2.

(d) כוני לכידו.

del deserto. Che dove ancora si voglia intendere il testo di Amos di pubblico culto, e il preciso tempo cercare in cui ciò succedette, non sarà irragionevole cosa lo immaginare col Ribera (1) che ciò accaduto sia nel tempo che il Popolo Ebreo si portò al paese di Moab come abbiamo nei Numeri (2), dove così si legge: *fornicatus est populus cum filiabus Moab, quæ vocaverunt eos ad sacrificia sua: at illi comederunt, & adoraverunt Deos earum*. Nè vale che Moloc si dica il Dio degli Ammoniti, e non dei Moabiti: perciocchè di frequente accade, come osserva il Sanzio (3), che quei Dei, che proprj sono di una nazione, venendo adottati da altra, conservano tuttavia il nome di quelle Provincie, nelle quali furono primamente onorati. Si venerava, per via di esempio, da' Romani Iside, e Cibele; e nientedimeno quella si diceva Egizia, e Faria, questa Frigia o Idea. Così parimente Moloc Dio degli Ammoniti ha potuto per la vicinanza del Paese, e l'affinità della Stirpe trasmigrare ancora nella provincia dei Moabiti.

Alla inclinazione che tenuta hanno gli Ebrei alle Egiziane superstizioni e al culto degl'Idoli, e che fino a quì dalle autorità di Amos, e degli Atti Appostolici conosciuta abbiamo, aggiunge peso la erezione del Vitello d'oro, il quale essere stato ad imitazione del Bue Api formato e onorato, ce ne assicura Lattanzio (4) e con esso lui S. Girolamo (5), coi quali concorda il Grozio (6) similmente. E i riti adoperati nella formazione di questo Idolo, cioè la graziosa offerta che fatta avevano le Donne dei loro aurei monili, le feste, i tripudj, i salti, le grida insane, e la indecente nudità, non altro spiravano al dir del Kirchero (7), che le superstizioni di Egitto. Oltre di che un nuovo argomento a testimonianza della Ebrea inclinazione alla idolatria ci offerisce lo Spencero in ciò, che la Scrittura Sacra di rado fa menzione d'Idolatria prima che gl'Israeliti discendessero ad abitar quel Paese; laddove assai frequente all'opposito è la menzione che si fa in essa Scrittura Sacra d'Idolatria, dappoichè uscirono essi da quelle Provincie. In fatti le prime voci di culto idolatrico adottato nella Palestina ci si offeriscono nella Storia di Giacobbe, il quale partito dai Sichimiti, co'quali si era egli intertenuto, e costrutto avendo un altare al vero Dio in Bethel, comandò a'suoi famigliari di allontanare da essi le forestiere Divinità, *auferte Deos alienos* (8). E da quel tempo fino alla uscita degl'Israeliti dalle Egiziane contrade, non si fa più oltre parola di culto idolatrico: che certo allora fu solamente che si cominciò a riprendere il culto degli Dei stranieri, a promulgare precetti che la Idolatria proibivano, e a condan-

(1) In cap. 5. Amos. (2) cap. 25. v. 1. 2.
(3) In Act. 7. n. 87. (4) De ver. sap.
(5) Com. in Hos. 4. (6) " Ægyptios constat ante Hebræorum exitum bovis " simulacrum coluisse: nam inde fœdæ superstitionis exemplum ad Hebræos manavit. In Math. 5. 45.
(7) Ex his omnibus rite inter se collatis, tandem concludimus omnem illum " *μοσχολατρείας* Hebræis usitatæ processum, ab Ægyptiis ad Hebræos immediate profluxisse: probatione id non indiget, cum & ritus in conflando vitulo adhibiti, " tripudia, convivia, chori, insana vociferatio, decircinationes figurarum in vitulo " ab Arone factæ *in Apidis cultu frequentes*, id satis superque demonstret. Oedip. " Ægypt. (8) Gen. cap. 35. v. 2.

O 2

dannar l'uſo di quelle immagini che erano adorate là nell'Egitto: *non facietis Deos argenteos , nec Deos aureos facietis vobis* (1). Ora la ragione di queſto cambiamento di ſtile , e di ſermone nella Sacra Storia non altra ſembra eſſere al dire di Teodoreto (2) , che la propenſione che acquiſtarono gli Ebrei al culto degl'Idoli , e delle ſuperſtizioſe ceremonie , alle quali ſi erano un tempo avvezzati , e nelle quali ricadettero di frequente dopo la riacquiſtata libertà , ſecondochè leggiamo in Ezechiele (3) preſſo il quale ſi querela Iddio del ſuo popolo a queſto modo : *dixi ad eos : unuſquiſque offenſiones oculorum ſuorum abiiciat : & in idolis Ægypti nolite pollui... nolueruntque me audire : unuſquiſque abominationes oculorum ſuorum non projecit , nec idola Ægypti reliquerunt .*

Poſta dunque la inclinazione fortiſſima che gli Ebrei tenevano alla Idolatria, ſiccome ſi è dichiarato fino a quì , io dico che la Legge Ceremoniale , oltre a quel fine nobiliſſimo per cui data fu , e del quale in altra Lezione ſi parlerà , è ſtata ordinata da Dio a rattenere , e impedire l'Ebreo popolo dal ricadimento nelle abbominazioni delle nazioni idolatre . Il che dimoſtrò Natale Aleſſandro nella ſua Storia Eccleſiaſtica (4).

E veramente ſe ſi riguardi alla occaſione , e al tempo della promulgazione di queſta legge , ciò ſi conoſcerà agevolmente . Imperciocchè Iddio , ſecondochè leggiamo in Ezechiele (5), prima di parlare delle leggi al ſuo popolo promulgate , richiama a memoria di eſſo popolo la idolatria , di cui ſi contaminò nell'Egitto . Indi ſi mette a far parola di quelle leggi che date aveva agl'Iſraeliti ſubito dopo la loro uſcita da quel paeſe : *eduxi eos in deſertum , & dedi eis præcepta mea , & juditia mea oſtendi eis , quæ faciens homo vivet in eis* . Appreſſo ſi dà a rimproverare la contumacia di quel popolo , che non ha ubbidito alle impoſte leggi ; *& irritaverunt me domus Iſrael in deſerto , in præceptis meis non ambulaverunt , & juditia mea projecerunt , quæ faciens homo vivet in eis* . Di quì paſſa a dichiarare il loro ricadimento nella idolatria : *iterum levavi manum meam ... eo quod ... ſabbata mea violaſſent , & poſt idola Patrum ſuorum fuiſſent oculi eorum* . E finalmente conchiude : *ergo & ego dedi eis præcepta non bona , & juditia in quibus non vivent* . Quì ſta a vedere qual ſenſo ſi debba affigere a queſte parole *præcepta non bona* . E' paruto al Deilingio (6) che non ſi aveſſero con queſte voci ad intendere le Leggi ceremoniali , le quali figurando il promeſſo Meſſia , non v'era coſa che le rendeſſe non buone : e però penſa egli che le Ebree voci חקים e משפטים ſi abbiano a interpretare in queſto luogo , *juſta Dei*

(1) Exod. cap. 20. v. 23. (2) Serm. 7. de ſacrif. (3) Cap. 20.
(4) Hiſt. V. T. Diſſ. 3. de Cærem. leg. ar. 1. prop. 3. (5) Cap. 20.
(6) " Quis credat Deum ſanctiſſimum leges dediſſe Iſraelitis , quæ in ſe fuerint
" לא טובים *non bonæ* h. e. *omnium peſſimæ*? Hæc enim voculæ negantis cum poſitivo
" junctæ vis eſt. Quod uti de lege morali nemo Chriſtianorum facile dixerit : ita nec
" de præceptis Leviticis dici poſſe exiſtimo , quod fuerint חקים לא טובים *ſtatuta*
" *non bona* h. e. *peſſima* ... Nonne in iis fuerunt ὑποδείγματα verorum bonorum , ac
" σκιὰ μελλόντων Coloſſ. 11. 17. futurorum bonorum ..... adumbratio? Obſerv. Sacr. P. II. Obſerv. XXIV.

Dei decreta atque judítia de Israelitis puniendis & perdendis ob idololatriam... & alia peccata, quibus horrenda Dei juditia., ac iram provocarent. La sentenza però più comune, e più da' Santi Padri seguita ella è, che *præcepta non bona* siano le leggi ceremoniali; le quali benchè sembri al Deilingio chiamarsi a torto *præcepta non bona*, perchè figurative di Cristo, e della Chiesa sua, nientedimeno tali dir si potevano in rapporto alla eccellenza, e alla santità di quei misterj che figuravano, come per tacere degli altri, osservò S. Cirillo Alessandrino (1) ove dice: *non bona autem præcepta: quidum? si veritatis nimirum decus respicias. Veritas enim figuris incomparabiliter præstat*: e però trattandosi di una bontà relativa, si potevano chiamar non buone quelle leggi, che mancanti erano di quella perfezione che alla verità figurata da quelle si apparteneva: ovvero, secondo la sentenza di Teodoreto, chiamate sono non buone, perchè non tali da per se stesse, quantunque alla infermezza di quelli, a' quali imposte furono, assai convenienti e adatte (2). In effetto Dio in Ezechiele distingue apertamente tra leggi, e leggi, cioè tra quelle che egli promulgate aveva primamente al suo popolo, e le quali arrecavano vita ai loro osservatori, *quæ faciens homo vivet in eis*; e tra quelle che vita non arrecavano da se stesse, ancorchè osservate fossero, *in quibus non vivent*. Essendo dunque le leggi che vita arrecavano, le leggi morali, siccome contenenti cose non giạ indifferenti, ma intrinsecamente e per loro natura buone, ei ne segue che per le altre, che vita non arrecavano, si debbano intendere i rituali precetti, per la loro poca utilità, come accenna lo Appostolo (3); il quale pone differenza tra la legge che può vivificare, il cui comandamento appella egli buono e santo (4); e tra la legge di un precetto carnale (5), al qual precetto attribuisce infermezza, e inutilità (6). Oltre di che quella espressione *statuta non bona* può convenire alla Legge ceremoniale, e in riguardo alla *materia*; perciocchè non comandavano cosa per se, e per essenziale natura sua, eligibile e perfetta: e in riguardo all' *effetto*; perciocchè siccome non davano vita da se agli osservatori di quelle, così a rincontro ai loro violatori inevitabile morte apportavano: e finalmente in riguardo alla origine; perciocchè quei precetti dati furono a un popolo, che secondo le circostanze del tempo, e la perversità del cuore pieghevole era alla Idolatria. Quindi ebbe a dire S. Girolamo (7): *potest & hoc dici, quod ante offensam Decalogum acceperint; post idololatriam vero, & blasphemiam multiplices legis cæremonias*. E ancora lo Angelico, per lasciare gli altri tutti, così scrive (8): *erant in illo populo aliqui ad idololatriam*

(1) Lib. 9. adv. Julian.

(2) „ Ipsa igitur per se non bona, quia divino consilio haud consentiebant, „ sed eorum quibus lex imponebatur imbecillitati congruebant. Non tamen ipsa „ pulchra, neque necessaria, ad bona & necessaria ducebant. Com. in Ezech. ad h. l.

(3) 1. Tim. cap. 4. v. 8. corporalis exercitatio ad modicum utilis est.

(4) Galat. 3. 21. si enim data esset lex quæ posset vivificare. Rom. 7. 12. lex quidem sancta, & mandatum sanctum, & justum, & bonum.

(5) Hebr. 7. 16. qui non secundum legem mandati carnalis.

(6) Ibid. 18. reprobatio quidem fit præcedentis mandati propter infirmitatem ejus, & inutilitatem.

(7) Com. in Ezech. cap. 20. (8) 1. 2. q. 101. art. 3.

triam proni, & ideo necesse erat, ut ab idololatriæ cultu per præcepta cæremonialia revocarentur ad cultum Dei. Et quia multipliciter homines idololatriæ deserviebant, oportebat e contrario multa institui ad singula reprimenda: & iterum multa talibus imponi, ut quasi onerati ex his, quæ ad cultum Dei impenderent, non vacaret idololatriæ deservire. Diciamo dunque, che uno dei fini intesi da Dio nella promulgazione delle Leggi ceremoniali, fu il ritenere gli Ebrei dal ricadere nella idolatria. Il che non solamente si rileva dal tempo in cui fu promulgata, dal testimonio della Scrittura Sacra, e dalla autorità de' Padri, ma ancora dalla opinione che gli Ebrei tenevano di questa generalmente. Maimonide (1) così lasciò scritto: *nosti ex pluribus Scripturæ locis, quod prima legis nostræ intentio sit idololatriam tollere, memoriam illius, & omnium eorum, quæ illi adhærent, aut hominibus ad illam vel minimam occasionem præbent, delere.* E poco dopo: *manifestam habent utilitatem omnia præcepta, & interdicta; idololatriam, & quidquid illi adhæret, ad eam permovet, aut pertinet, prohibentia.* E qua ancora collima non solo quello che esso Maimonide altrove asserisce (2); ma la sentenza ancora di tutti gli Ebrei, tra quali si reputava sapientissimo detto quello che referito è dal Seldeno (3): *quicumque confitetur idololatriam, habetur pro eo ac si totam legem abnegasset, & quicumque abnegat idololatriam, pro eo ac si totam legem confessus esset.*

Che se è lecito il ricorrere a conghietture, si potrebbe aggiungere collo Spencero (4) a compruovazione di quanto si è detto fino a qui, che uomini insigni per santità lasciato hanno talvolta di adempiere alla legge ceremoniale, dove non vi poteva essere ombra, o sospetto d'inclinazione, o di affetto alla idolatria, per questo appunto che in quella non una assoluta, ma relativa bontà ravvisavano. Di tanto ci ammaestra Teodoreto (5), il quale così ebbe a dire: *conoscendo Iddio la propensione del suo popolo alla empietà, circoscrisse a determinato luogo il divino culto;* τοῖς (δὲ) ἐυσέβεσι, κγὶ τὸν τοῦ νόμου σκοπὸν ἐπιςαμένοις, ἅπας εἰς τὴν τοῦ Θεοῦ λατρείαν καθιέρωτο τόπος: *ma alle persone pie, e che lo scopo della legge intendevano, ogni luogo era come consecrato al culto di Dio.* Certo Elia offerl sacrifizio sul monte Carmelo, benchè la legge comandasse generalmente che i sacrifizj fatti fossero nel tempio. Lo stesso fece Samuele in Masfat: nè riprensione alcuna ebbe Sansone dallo avere mangiato il favo del mele, che cavato aveva dalle fauci di morto Leone. Ed Ezechia similmente ha conceduto a molti adoratori del vero Iddio il celebrare la Pasqua ancorchè non fossero stati prima santificati a norma delle legali inviolabili ceremonie (6). Ai quai fatti risguardando Procopio, disse: *egli è da osservare,*

che

(1) Mor. Neb. P. 3. c. 29.

(2) מצות ע ז כנגד המצות כולן *præceptum de cultu extraneo* (seu idololatria) *est instar præceptorum cunctorum, &* הוא עיקר כל המצות כולן *fundamentum est, quo cetera innituntur præcepta universa.* Halae. Abod. zar. c. 2. §. 7.

(3) De jur. nat. & gent. l. 2. c. 1. (4) De Leg. rit. (5) In 1. Reg. q. 12.

(6) 2. Paralip. cap. 30. v. 18. 19. " magna enim pars populi de Ephraim, &
„ Manasse, & Issachar, & Zabulon, quæ sanctificata non fuerat, comedit Phase,
„ non juxta quod scriptum est: & oravit pro eis Ezechias dicens: Dominus bonus
„ propitiabitur cunctis .... & non imputabit eis, quod minus sanctificati fuerint:
„ quem exaudivit Dominus.

che i più saggi dell' antico popolo hanno avuta minor cura dei corporali precetti della Legge (1)*:* cioè a dire, questi tali non si hanno gran fatto presa cura di eseguire in tutto κατὰ ῥητὸν secondo la lettera i ceremoniali precetti, senza distinzione di tempo o di luogo o di altra circostanza. E di qul forse è addivenuto, che nelle più remote età viveva l' Ebreo Popolo senza sì copioso apparato di riti, che poscia esercitò lungamente la cura, e la pietà de' suoi Posteri, secondochè osservò Eusebio scrivendo (2): *gli Ebrei che lungo tempo innanzi Mosè si resero illustri, ignari di quella legge che per mezzo di questo si dovea promulgare*, ἐλεύθερον, καὶ ἀνειμένον εὐσεβείας κατώρθουν τρόπον, *una certa libera, e più spedita via di pietà tenuta hanno.* Nè solamente gli antichi Patriarchi liberi furono dal peso di tante legali ceremonie, ma gli stessi Proseliti, che rinunziato avendo alle abbominazioni del Paganesimo, si convertivano al culto del vero Dio d' Israele. Finalmente egli è da osservare, che quelli che *ad alta mano*, cioè a dire con protervo, e deliberato animo violavano la legge ceremoniale, erano a estremo supplizio condannati, il che tuttavia non sempre si praticava in altri peccati gravissimi, che la legge morale risguardavano, come il furto, la fornicazione e simili. E la ragione era, se ascoltiamo Maimonide (3) perchè chiunque con tale animo trasgrediva la legge ceremoniale, si dava a vedere come disposto a ritornare alla Idolatria. E però allorchè si era sparsa voce nell' Ebreo Popolo (4) che i figliuoli di Ruben, e di Gad avessero alzato un altare nella terra di Canaam sopra i tumuli del Giordano rimpetto ai figliuoli d' Israele, si unì tutto il popolo affine di distruggergli coll'armi. Ma poichè s' intese che il fine, e la intenzione dell' opera contraria non era all' intenzione della Legge, che violata era κατὰ ῥητὸν secondo la lettera, nè v'era ombra, o sospetto d' idolatro animo, si acquetarono, e rinnovellarono con esso loro i patti dell' amicizia, e della colleganza.

Benchè però la Legge ceremoniale fosse agl' Israeliti come di argine, e di ritegno dal ricadere nell' Idolatria, il che impreso avevamo a dichiarare in primo luogo: nientedimeno non fu dalle idolatriche superstizioni, e da' Pagani riti;

(1) *ἐπισημαίνεσθαι δεῖ ὡς οἱ ἐπισήμοτεροι τοῦ προτέρου λαοῦ ἧττον ἐφρόντιζον τῶν σωματικῶν τοῦ νόμου παραγγελμάτων*. In 1. Reg. 21.

(2) Præp. Evang. l. 7. c. 6. Dem. Evang. l. 1. c. 6.

(3) Mor. Neb. P. 3. c. 41. " Nemo ita peccat, nisi cujus animo insidet opinio
" legis intentioni repugnans. Hinc communis, & recepta *legis hujus* expositio est, quod
" *in ea* loquatur Scriptura de idololatria, eo quod ea primariis, & principalibus
" legis fundamentis adversetur.

(4) Jos. cap. 22 v. 11. " Cum audissent filii Israel ... ædificasse filios Ruben,
" & Gad, & dimidiæ tribus Manasse altare in terra Chanaam .... convenerunt o-
" mnes in Silo, ut ascenderent, & dimicarent contra eos ... dixeruntque ad eos...
" cur reliquistis Dominum Deum Israel ædificantes altare sacrilegum, & a cultu il-
" lius recedentes? ... responderuntque filii Ruben .... diximus, extruamus nobis al-
" tare, non in holocausta, neque ad victimas offerendas, sed in testimonium inter
" nos, & vos ... absit a nobis hoc scelus, ut recedamus a Domino, & ejus vestigia
" relinquamus, exstructo altari ad holocausta, & sacrificia, & victimas offerendas,
" præter altare Domini nostri, quod exstructum est ante tabernaculum ejus: quibus
" auditis Phinees Sacerdos, & principes Legationis Israel, qui erant cum eo, placati
" sunt, & verba filiorum Ruben ..... libentissime susceperunt.

riti, come copia da esemplare derivata: il che proposto ci avevamo in secondo luogo, e che ora si dichiarerà.

Piacque allo Spencero, e al Marsamo l'opinare, che Iddio presi abbia, e adottati in suo culto molti gentileschi riti, i quali conosceva egli esser già tollerabili inezie, siccome quelli che nel tempo stesso che si accomodavano alla forte insinuazione che tenevano gl'Israeliti alla idolatria, ne rettificavano l'oggetto, drizzati che fossero al vero Dio, e facevano sì che per quei motivi medesimi piacesse loro la religione, per li quali tanto piaciuta era loro la idolatria. A compruovazione di tale sentenza va lo Spencero da più fonti argomenti prendendo; e primieramente dalla autorità della Scrittura Sacra. Lo Appostolo (1), dice egli, asserisce, che Iddio ha tolerati per lo spazio di quaranta anni li costumi degl'Israeliti nel deserto. Ora per questi costumi, che Dio tollerò, si debbono intendere alcune consuetudini più *infantili* che *profane*, altre delle quali per qualche tempo sopportò, altre nel numero de' riti sacri ha trasferite; cioè a dire non vizj morali, ma usi secolareschi.

A così fatta argomentazione rispondono alcuni essersi per negligenza de' Copisti intruso nel testo ἐτροποφόρησεν invece di ἐτροφοφόρησεν. Così immaginò, come riferisce il Deilingio (2), Giovanni Millio (3) e con esso lui Ammondo (4) i quali non dubitano che la vera, e genuina lezione non abbia ad essere ἐτροφοφόρησεν: anzi onde conciliar fede, e certezza a una tale conghiettura, asseriscono che lo Appostolo in tal guisa parlando, o scrivendo, seguitò la versione dei LXX., la quale nel cap. 1. del Deuteronomio v. 31. usa due volte di questa voce, ἐτροφοφόρησέ σε ὁ Κύριος ὁ Θεός σου, ὡς εἴτις τροφοφορήσαι ἄνθρωπος τὸν υἱὸν αὐτοῦ. Inoltre ci provocano a Esichio, appresso del quale si legge ἐτροφοφόρησεν, ἔθρεψεν, non già ἔτρεψεν, come portano alcuni viziosi codici, nè ἐτροποφόρησε, come piacque al Drusio: e di quì pensano che Esichio avesse in mente le parole dello Appostolo Paolo, e che per ciò la voce ἐτροποφόρησεν che si legge ora nel testo, si sia intrusa collo andare nel tempo, e per la incuria de' Librai invece della genuina ἐτροφοφόρησεν.

Ma una tale risposta niente vale a diritta confutazione dello argomento dello Spencero sopra esposto. Imperciocchè non è affatto certo, che Esichio abbia avute

(1) De Rit. e Gent. mor. &c. Diss. 1. cap. 1. sect. 1. " Sententiæ nostræ suppetias afferunt S. Pauli verba Act. 13. 18. ubi de Israelitis agens, *Deus*, inquit, *per* „ *quadraginta annos* ἐτροποφόρησεν *mores eorum toleravit in deserto*. Ibi vero per mo„ res quos Deus tulit, intelligendæ videntur consuetudines aliquæ, pueriles magis, „ quam profanæ, quarum nonnullas ad tempus (*a*) sustinuit, alias autem in sacro„ rum suorum classem transtulit. Neque ratio patitur, ut textum de aliis, quam in„ nocuis illis Hebræorum moribus interpretemur: cum absurdum sit existimare, „ sanctum Deum morem aliquem infamem ferre, vel impune dimittere voluisse. Im„ mo vero tam longe aberat, ut idololatriam, libidinem, intemperantiam, vel ejus„ modi malæ notæ mores leni animo toleraret; quod omnes Ægypto egressi, mori„ bus illis infames, fato præmaturo in deserto ciciderint. Ideoque rationi conve„ nit, ut textum non de moribus vitio aliquo notatis, sed illis quos usus sæculi „ docuit, intelligamus. Hunc loci sensum Procopius (*b*) astruit. „

(*a*) Deut. 12. 8. (*b*) Apud Heins. in Act. 13. 18.

(2) Observ. Sacr. P. 2. observ. 37. (3) In Act. 13. 18. (4) In Act. 13. 18.

avute in mente le parole dello Appostolo. Conciossiachè che osta mai, che non avesse presente quel testo dei Maccabei, nel quale si legge il verbo τροφοφορέω (1). Ivi certo la madre rammemorando al figliuolo i prestatigli uffizj, disse, *ἐλέησόν με τὴν ἐν γαστρὶ περιενέγκασάν σε μῆνας ἐννέα, καὶ θηλάσασάν σε ἔτι τρία, καὶ ἀγαγοῦσαν εἰς ἡλικίαν ταύτην*, καὶ ΤΡΟΦΟΦΟΡΗΣΑΣΑΝ, *miserere mei, quæ te in utero novem menses circumgestavi, quæ te per triennium lactavi, & ad banc usque ætatem eduxi*, ovvero *educationis molestias pertuli*, come interpreta il Giunio: cosicchè τροφοφορεῖν sia τῆς ἀνατροφῆς τοὺς πόνους, καὶ τὰς δυσχερείας φέρειν, *nutricationis*, o *educationis labores molestiasque perferre*. In questo senso Macario usò di questa voce, il quale parlando di una madre, e del suo tenero figliuolo, disse, *ἀναλαμβάνει, καὶ περιθάλπει, καὶ* ΤΡΟΦΟΦΟΡΕΙ *ἐν πολλῇ στοργῇ in brachia sumit, & fovet, & alit cum magno adfectu* (2). Non si faccia forza dunque al testo greco, nè la ricevuta lezione si cambi, o si violenti; e tanto più che si vede autorizzata dalla Vulgata, la quale ha trasferite le parole dello Appostolo a questo modo, *per quadraginta annorum tempus mores eorum sustinuit in deserto*, conformemente all'antica versione Itala. Anzi gli antichi Codici pare che abbiano letto altramente da quello che legge la interpretazione dei LXX. stampata in Basilea, il Codice Alessandrino, e i manuscritti Codici Arabi, se riguardiamo Origene, il quale difendendo contro Celso la Scrittura Sacra, che sembra attribuire a Dio umani affetti così dice (3), *sicut nos pueriliter cum pueris agere solemus, ita Deo visum est cum infantia nostra balbutire, καὶ ὥσπερ ᾠκονομηκέναι τὰ ἀναγεγραμμένα, & scripta sua ad modulum nostrum dispensare. De quo more Dei bomines alloquentis bæc leguntur in Deuteronomio: ἐτροποφόρησέ σε Κύριος ὁ Θεός σου, ὡς εἴτις ἄνθρωπος τροποφορήσαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ*, cioè, come interpreta il Gelenio, *accomodavit se moribus tuis Dominus Deus tuus, baud secus quam bomo pater accomodat se filio suo*.

Posta la genuina lezione del testo, investighiamo la significazione del verbo τροποφορεῖν. E primieramente il verbo τροφοφορεῖν ha una significazione, la quale giudichiamo inopportuna nel passo che si esamina, ed è *educare, e custodire a guisa di nutrice*: così τροφοφορεῖν παντοίοις ἀγαθοῖς leggiamo nell'Autore delle Costituzioni che volgarmente si attribuiscono a S. Clemente al riferir dell'Einsio (4). Lodovico de Dieu interpreta questo verbo quasi τροφὴν φέρειν, *cibum adferre*, ovvero δίκην τῆς τροφοῦ φέρειν *instar nutricis gestare*. All'opposito il verbo τροποφορεῖν in forza della sua composizione, appena altro più può significare che sostenere, e sopportare i costumi altrui incommodi, e ingrati. A ciò sembra avere risguardato il Caldeo, il quale adoperò il verbo סבר, e Simmaco ancora che l'Ebreo נשא trasferì col greco βαστάζειν. E meritano ancora qualche attenzione le parole di Procopio, le quali stanno a questo modo presso l'Einsio (5): *τροποφορεῖν κυρίως σημαίνει τὸ τοὺς παῖδας τρέφειν, καὶ μεταφέρειν διὰ συμψελλισμῶν, καὶ καταβάσεως. Οὕτω γὰρ ὁ Θεὸς τὴν ἀσθένειαν οἰκειούμενος, κατὰ μικρὸν ἀνῆγεν αὐτοὺς ἐπὶ τὰ τελειότερα*, cioè a dire,

(1) 2. cap. 7. v. 27. (2) Gataker. Adverf. cap. 41.
(3) lib. 4. contr. Celf. (4) Exercit. Sacr. ad h. l. (5) loc. cit.

dire, questa voce τροποφορεῖν *proprie notat liberos enutrire*, *de loco in locum transferre*, *cum iis balbutire*, *iisque se accommodare*. *Ita quippe Deus eorum infirmitatem sustinens*, *paullatim eos ad perfectiora perducit*. Quindi è che riputarono alcuni, che τροποφορεῖν nel sovraccennato testo vaglia lo stesso che in Eschilo τοῖς τρόποις ὑπηρετεῖν *moribus inservire*: *Leonem*, dice egli, *in urbe alere primo haud convenit*; ἢν δ' ἐκτροφῇ τις, τοῖς τρόποις ὑπηρετεῖν, *sin nutriatur*, *mores ferre convenit* (1).

Ora se la vera, e genuina Lezione delle parole dello Appostolo Paolo richiede il verbo τροποφορεῖν, e se questo significa propriamente *ferre*, *sustinere*, quali sono quei costumi che Dio ha tolerati nel deserto in rapporto agl'Israeliti? Allo Spencero, secondochè dicemmo, sono questi costumi certi riti gentileschi, ai quali erano gl'Israeliti inclinati. Ma come si possono chiamare, siccome egli fa, onde conciliar fede alla sua sentenza, *innocui mores*, *& consuetudines magis pueriles*, *quam prophanæ* le superstizioni di Egitto, che avevano essi adottate? O come si può immaginare che idolatriche ceremonie siano state da esso Dio traslatate a suo culto, e usurpate a significazione degli altissimi misterj suoi? Forse che non ha egli proibita sotto gravissime pene qualsivoglia imitazione dei riti Egizj, e Cananei (2)? E come egli poteva tolerare, e lasciare impuniti costumi infami, abominati da esso, e da esso ancora rigorosamente vietati, e puniti? Può Dio contraddire a se medesimo? Io col Deilingio, col quale ho parlato fino a quì, conchiuderò, che intanto detto abbia lo Appostolo, che Iddio ha tolerati i costumi degl'Israeliti nel deserto, in quantochè non sempre ha castigati subitamente gl'iniqui e contumaci, ma con esortazioni, con minaccie, e con singolari benefizj ha cercato invitargli a ravvedimento. Il che si può conoscere da alcuni esempli. Imperciocchè rivoltatisi con sediziosi clamori, ed insulti contro di Mosè, e di Arone, allorchè nel deserto di *Sin* si vedevano mancare il pane e gli alimenti, tanto fu lunge che Dio prendesse vendetta de' diffidenti e tumultuosi, che anzi ha piovuto loro il pane dal cielo, *dixit autem Dominus ad Mosem*, *ecce ego pluam vobis panes de cælo*; e non solo il pane, ma ancora le carni, *factum est ergo vespere*, *& ascendens coturnix cooperuit castra* (3). E quando si sollevarono contro Mosè per mancanza d'acqua, *da nobis aquam*, e diffidando di Dio, desideravano di essere schiavi ancora in Egitto, *cur fecisti nos exire de Ægypto*, Dio comandò a Mosè di percuoter la pietra sull'Orebbo, che in tal modo uscite sarebbono copiose acque a dissetamento degl'Israeliti, *percuties petram*, *& exibit ex ea aqua ut bibat populus* (4). Nè prima punì egli, trattone Giosuè, e Caleb, colla privazione dello ingresso alla terra promessa tutto il popolo, che uscito era dalla Egiziana schiavitù, che non abbia con paterna cura, e con infinita pazienza sopportata la ingratitudine di quelli, custoditi i loro accampamenti, difesigli dalla violenza degli ostili furori, e per gl'inospiti deserti della incolta, e arenosa Arabia guidatigli tutti *come per mano* (così l'Arabo Interprete espone in questo luogo il verbo τροποφορεῖν) e portatigli come sugli omeri. E certo questa

(1) Poli Synops. in h. l. (2) Levit. cap. 18. v. 13.
(3) Exod. cap. 16. v. 4. 13. (4) Ibid. cap. 17. v. 2. 6.

sta *troposoresi*, o sia questa maravigliosa pazienza, e questa provvidentissima cura lo stesso Mosè dichiarò a quell'ingrato popolo, ove disse che Dio, *sicut Aquila provocans ad volandum pullos suos, & super eos volitans, expandit alas suas & assumpsit eum, atque portavit in humeris suis* (1).

La seconda classe degli argomenti, coi quali lo Spencero avvalora la sua sentenza, è didotta dalla umana autorità. Siccome però troppo lunga, e nojosa cosa sarebbe il disaminare ad uno ad uno i sentimenti de' Padri, e de' Scrittori da esso a tal fine raccolti, potendo una, e la medesima risposta a più adotti testi adattarsi, e convenire; così basterà lo esaminarne due delle principali autorità, che più sembrano alla sentenza dello Spencero favorire, cioè quella di Origene, e quella di S. Cirillo Alessandrino.

Origene rispondendo a Celso (2) che riprendeva gli Ebrei di troppa arroganza nello attribuire a se stessi i primi argomenti di Santità, e di favore presso Dio, a cagione della circoncisione, dell'astinenza dalle carni d'immondo animale, ed altre sì fatte cose, che erano da prima in uso presso gli Egizj, i Colchi, i Persiani, e altri Popoli, così dice; *quod si quis erecta mente ad contemplandum legislatoris consilium, examinet, collata instituta ejus gentis cum reliquarum moribus, quibus hodieque utuntur, nullum hominum genus magis admirabitur, ut quod repudiatis omnibus rebus inutilibus, recipit utiles*. Dal che ei pare, che Origene confessi apertamente avere Iddio, benchè con qualche scelta, adottati in suo culto i riti del Paganesimo.

Ma se ben si consideri lo scopo di Origene nella questione che si agitava tra lui e Celso, si conoscerà che a torto viene tradotto dallo Spencero come propugnatore della sua sentenza. Origene questo solo intende di dimostrare, che nei riti della Religione Giudaica niente vi aveva d'inutile, di superstizioso, di osceno. Il che si appalesa da quanto soggiunge: *ideo nulla fuerunt apud eos vel Scenicorum, vel Athletarum, vel Circensium certamina; non faeminae vendentes florem aetatis cuivis volenti seminare incassum & naturae humanae seminibus illudere*. Anzi dichiara egli apertamente, che le religiose ceremonie degli Ebrei erano diverse da quelle dei Gentili: *quoniam autem Celso libuit Sacra Judaeorum quibusdam Gentibus communia facere, agedum dispiciamus quid sit hoc quoque. Putat de caelo dogma nihil diferre ab opinione de deo: aitque Judaeorum more Persas Jovi sacra facere in celsissimis montibus: non videns quod Judaei, quemadmodum unum Deum sciebant, ita unicam sanctam precationis domum, unum altare holocautomatum & sacri suffitus Aram unicam, unumque Dei Summum Sacerdotem. Nihil igitur commune Judaeis erat, altissimos montes, eosque plures conscendentibus Sacrorum causa longe dissimilium sacrifitiis Mosaicis, quae ad quamdam similitudinem, & umbram caelestium peragebantur a Sacerdotibus Judaeorum*. In fatti qual conformità di rito, qual uniformità d'intenzione tra i Gentili, e gli Ebrei in rapporto al culto praticato su de' montani luoghi? Li Gentili si avevano costituiti varj Numi, e Genj diversi, li quali si reputavano grandissima potenza avere in quei luoghi ai quali presedevano, e niuna, o debole d'assai fuori di questi. Così nel mare molto potevano nella loro opinione

(1) Deut. cap. 32. v. 11. (2) Lib. 5.

nione li Dei marini, la potenza de' quali nè s' implorava, nè si temeva in terra. Altri signoreggiavano l'aere, la terra altri, e altri ancora l'abisso, i quali tuttavia disturbati, e rimossi dalle loro sedi non potevano ad alcun modo o nuocere, o giovare. Tra questo numero di capriciose Divinità eranvi alcuni numi riputati abitatori e custodi dei monti. Gl' Indi, come abbiamo da Filostrato (1), chiamavano l' altissimo monte Caucaso Θεῶν οἶκον. Lo Scoliaste di Omero chiama similmente il monte Olimpo οἰκητήριον τῶν θεῶν. Pindaro appella Giove Αἴτνης βασιλέα. E presso il Grutero in un'antica Iscrizione si veggono celebrati gli Dei dei monti *Dii montenses*. Di quì nei monti si facevano dai Gentili e sacrifizj e obblazioni, o fosse perchè si davano a credere, che gli Dei potessero vedere più distintamente i doni degli offerenti, e ascoltare le loro suppliche, come accenna Luciano (2) *quippe quod* ... (Dii) *preces a propinquo facilius audirent*: o perchè estimavano disconvenire agli Dei quel culto, che non fosse prestato ad essi entro i confini della giurisdizion loro. All'opposito se leggiamo, che gli Ebrei offerivano sacrifizj ne'montani luoghi, *sacrificium est hodie populi in excelso* (3), ciò fu perchè non ancora fabbricato era da Salomone il tempio, che doveva essere come il centro degli esercizj di Religione, secondochè abbiamo dalla Scrittura medesima, *attamen populus immolabat in excelsis, non enim ædificatum erat templum nomini Domini usque in diem illum* (4). E però allorchè li Cortigiani di Benadad combattuto, e vinto nell' assedio di Samaria, si diedero a persuaderlo a voler guerreggiare cogli Ebrei non più sulle alture dei monti, ma nelle pianure della campagna, per ciò che gli Dii degli Ebrei erano gli Dii dei monti, *Dii montium sunt Dii eorum, ideo superaverunt nos: sed melius est ut pugnemus contra eos in campestribus, & obtinebimus eos* (5), parlarono secondo le superstiziose opinioni del Paganesimo; dove non si voglia dire col Sanzio (6) che l'erronea opinione dei Siri poteva avere qualche fondamento per ciò, chè non era loro ignoto, che la legge era stata data sul monte agli Ebrei, e di quì avevano potuto intendere le circostanze gravissime, che la promulgazione di essa legge accompagnarono, cioè lo splendore dei folgori, il fragore dei tuoni, il suono delle trombe, lo scuotimento del monte, e la fumante caligine. E a tempi loro essere Iddio apparito sul monte ad Elia cogli annunzj della grandine, del vento, e del fuoco; avendo esso Elia poco inanzi all' assedio di Samaria unto in Damasco il Re Azaele (7). E in più lontane età essere apparito sul monte Orebo il Signore a Mosè tra le fiamme dello spinoso Roveto. Benchè, e chi non vede che la religione dagli stessi Pagani esercitata, con cerimonie tuttavia superstiziose e profane, sui monti, poteva essere stata occasionata dalla religione del vero Dio? Certo nelle antichissime età Abramo ascese il monte, onde erigere un altare a Dio, *transgrediens ad montem* ... *ædificavit ibi altare Domi-*

(1) De vit. Apollin. lib. 2. cap. 5.
(2) ὅτι ... τῶν ἐυχολίων ἀγχόθεν ἐπαΐουσιν. De Dea Syr.
(3) 1. Reg. cap. 9. v. 12. (4) 3. Reg. cap. 5. v. 2.
(5) Ibid. cap. 20. v. 23. [6] In 3. Reg. cap. 20.
(7) 3. Reg. cap. 19.

Domino (1): e per commando di Dio similmente ascese il monte, onde immolare il figliuolo (2) *tolle filium tuum ... & vade in terram visionis : atque ibi offeres eum in holocaustum super unum montium, quem monstravero tibi*. E ancora Mosè ricevuto aveva il modo di sacrificare a Dio sul monte, uscito che fosse coll'Ebreo popolo dalla terra di Egitto (3) *cum eduxeris populum meum de Ægypto, immolabis Deo super montem istum*.

Per quanto poi appartiene al testimonio di S. Cirillo di Alessandria (4), io non niego che non suffraghi di molto alla sentenza dello Spencero : ma perchè solo in una opinione che nè dalla Scrittura Sacra, nè dalla Tradizione ha il menomo sostegno ed appoggio ; di quì è, che, salva sempre la debita riverenza e venerazione, possiamo in ciò dall' autorità di un tanto Padre dipartirci; che non meno si prezza la benefica luce del Sole, perchè alcune macchie si ravvisino tuttavia nel suo disco. Egli in fatti così si esprime : „ *Gentiles dementissimi consuetudines præter naturam secuti, & mutarum pecudum more viventes, promittebant comam, Dæmoniis eam nutrire professi. Atque alius quidem Nymphis, quas Oreades appellabant, alius fluvio cum visum esset, offerebat : atque religionis loco res ea habebatur. Sapientissimus itaque Moses, immo per Mosen Deus, cum intelligeret non facile Hebræos, quos in Ægypto mores imbibissent, deponere posse, similes ritus instituere decrevit, sensim eos a priscis erroribus disjungens : quibus ritibus non Dæmones ultra, sed Deum omnipotentem, quasi sub umbra, & figura colerent*. Ora lo Spencero cercando di aggiungere maggior peso alla sua dottrina, abbracciando il testimonio, e la sentenza di S. Cirillo, va inoltre ogni arte, e ogni diligenza usando per mettere in vista la uniformità delle ceremonie e dei riti, e dagli Ebrei, e dai Gentili in sì religioso atto praticati.

Gli Ebrei, dic'egli (5), obbligati al voto del Nazzareato, pare che portati abbiano i capelli, a foggia de' Pagani, complicati e intorti, e in cioche, o treccie distribuiti. Imperciocchè Sansone, che era Nazzareo, così parla a Dalila (6) in rapporto ai proprj capelli, *si septem crines capitis mei cum licio plexueris &c. infirmus ero*. Dove per queste voci *septem crines* si debbono intendere sette cioche o treccie, nelle quali tutta la sua chioma era distribuita : conciossiachè per comune consentimento מחלפות significa treccie a modo di catena complicate e intorte : e così intesero li LXX, li quali trasferirono la voce Ebrea nella Greca σειρὰς (7) : che certo per testimonianza di Eustazio σειραὶ *dicuntur intexta quæpiam e juncis, aut sparto, vel alia quavis materia* (8). Anzi il Parafraste Caldeo spiega il testo a questo modo, *si septem* גדילת *capitis mei &c.*; la qual voce Caldea, secondo il Bustorfio (9), ora funi, ora catene complesse e contorte significa. Ora che li Nazzarei Pagani por-

(1) Gen. cap. 12. v. 8. (2) Ibid. cap. 22. v. 2.
(3) Exod. cap. 3. v. 12. (4) De Ador. lib. 16.
(5) De tonf. Nazir. (6) Judic. cap. 16. v. 18.
(7) Ἐὰν ὑφάνῃς τὰς ἑπτὰ σειρὰς τῆς κεφαλῆς μοῦ.
(8) Σειραὶ πλέγματά τινα ἀπὸ σχοίνων, ἢ σμάρτων, ἢ κανάβεως, ἢ ἄλλοθεν.
(9) Lex. Chald. in גדלא.

portassero in sì fatta maniera i loro capelli, ce ne avvisa Giulio Pollucè con queste parole (1) *nutriebant autem quidam comam in obliquum vergentem, aut super tergum, aut super frontem fluminibus, aut Diis : nominabatur autem* πλοχμὸς, aut σκόλλυς, *aut capillorum catena*. E però queste cioche al dir del Bonfrerio (2) dal complicarsi, e torcersi di frequente si chiamano da'Greci assolutamente, e semplicemente πλέγματα, ovvero πλοχμοὶ, e da Euripide πλοκὴ τριχῶν; il quale usò ancora della voce πλόκαμος (3). E lo Scoliaste nei LXX pensa doversi intendere per questa parola πλέγμα l'altra σισόη : *sisoe est cincinnus : est autem id implexum, & intortum quid quod Gentiles intorquebant, quasi donum consecratum Saturno, & maxime Saraceni id nunc faciunt* (4).

Secondariamente il tempo nel quale gli Ebrei si votavano col Nazzareato, pare che sia stato ordinariamente il tempo della Gioventù, secondo l'espressione del Profeta Amos (5) *& suscitavi de filiis vestris in Prophetas* ומבחוריכם *& e iuvenibus vestris in Nazaræos*, καὶ ἐκ τῶν νεανίσκων ὑμῶν, come espongono li LXX. E alla giovanile età pare che alluda Geremia similmente, ove dice (6) *candidiores Nazaræi ejus nive, nitidioret lacte, rubicundiores ebore antiquo, sapphiro pulchriores*. Ora ancor questo osservato era da' Gentili medesimamente. Imperciocchè riferisce Plutarco (7) che i giovani d'Atene nutrivano la loro chioma fino agli anni della pubertà, e di poi portandosi al tempio di Delfo sacravano le loro chiome ad Apolline Pithio, come primizie dei loro capi. E Xifilino parlando di Nerone, dice : *post hæc celebravit festa alterius generis, quæ dicuntur juvenalia ; ea propter barbam ejus, quæ tum primum rasa fuerat, facta sunt; cujus pilos in sphæram auream conjectos, Jovi Capitolino consecravit*. Dal che si raccoglie che intendeva Marziale (8) allorchè così supplicava Esculapio.

„ Hos tibi laudatos domino sua vota capillos
„ Ille tuus Latia misit ab urbe puer.
„ Tu juvenile decus serva, ne pulchrior ille
„ In longa fuerit, quam breviore coma.

E presso ancora gli Egizj si accostumava, che li fanciulli sull'uscire dalla puerizia votassero i capegli ai loro Numi; acciocchè con quel picciol dono cominciassero a mostrarsi grati agli Dei della generazione, e dello accrescimento (9).

In terzo luogo li Nazzarei dell'Ebreo Popolo recidevano la votata chioma dinanzi alla porta del Tabernacolo : *tunc radetur Nazaræus ante ostium tabernaculi fœderis cæsarie consecrationis suæ* (10). E li Pagani ancora allorchè venuto era

(1) Ἔτρεφον δέ τινες ἐκ πλαγίου κόμην, ἢ κατόπιν ἢ ὑπὲρ τὸ μέτωπον, ποταμοῖς ἢ θεοῖς. καὶ ὠνομάζετο πλοχμὸς, ἢ σκόλλυς, ἢ σειρὰ τριχῶν.

(2) Com. in jud. 16. 13.

(3) Ἱερὸς ὁ πλόκαμος, τῷ θεῷ δ' αὐτὸν τρέφω.

(4) Σισόη ἐστὶν ὁ κρώβυλος. πλέγμα δέ ἐστι τοῦτο ὅπερ Ἕλληνες ἐπλέκοντο ὡς Κρονικὸν ἀνάθημα, καὶ μᾶλλον Σαρακηνοὶ μέχρι νῦν τοῦτο ποιοῦσιν.

(5) Cap. 2. v. 11. (6) Thren. 4. 7.

(7) Ἔθους δὲ ὄντος τοὺς μεταβαίνοντας ἐκ παίδων ἐλθόντας εἰς Δελφοὺς ἀπάρχεσθαι τῷ θεῷ τῆς κόμης.

(8) Epigram. lib. 9. ep. 18.

(9) Tzetz. in Hesiod. (10) Num. cap. 16. v. 18.

era il giorno di deporre li facrati capegli, in quel tempio entravano, che dicato era a quel Nume, a cui si erano votati già (1). Quelli, per esempio, che offerita avevano la loro chioma alla Dea Sira, nel tempio di questa recidevano essa chioma (2). Gli Ateniesi consecravano i loro capelli ad Ercole o ad altro Nume, che tempio avesse nella Città: e molti, la vanità de' quali ripresa era da Teofrasto (3) conducevano i loro figliuoli in Delfo, onde nel tempio di Apolline compiessero la ceremonia.

E non solo uniformi erano i riti, ma le cause ancora che questo voto occasionavano, erano, al dire dello Spencero, pressocchè le medesime, se li Gentili, e gli Ebrei si risguardino. Imperciocchè quelli allorchè stavano per imprendere lungo viaggio, votavano la chioma a condizione del salvo ritorno. Ciò era in uso presso de' Romani, se lascia luogo a conghiettura il testimonio di Flacco (4).

„ Tectus & Euristion servato colla capillo,
„ Quem pater Aonias reducem tondebit ad aras.

Ciò parimente si costumava presso dei Greci, come abbiamo da Omero (5) il quale racconta che Achille prima di portarsi a Troja, votò la sua chioma al fiume Sperchio, se compiuti si fossero i suoi desiderj. Ciò similmente presso gli Egizj; secondocchè leggiamo in Diodoro, il quale parlando di Osiride così dice (6) *paratis jam omnibus, Osiris, post votum Diis nuncupatum alendi cæsariem, usque dum in Ægyptum reversus esset, per Æthiopiam iter fecit. Eam ob causam ad recentiora usque tempora religiosus apud Ægyptios mos invaluit, ut qui peregrinationes susciperent, ad reditum suum usque comas nutrirent*. Non altrimenti sembra che facessero gli Ebrei se si riguardi a quello che si racconta di Assalone (7) che così diceva al Padre suo: *vadam & reddam vota mea, quæ vovi Domino in Hebron: vovens enim vovit servus tuus, cum esset in Gessur Syriæ dicens: si reduxerit me Dominus in Jerusalem, sacrificabo Domino*. Certo questo voto non poteva d'altro intendersi che della recisione della chioma, tanto pregevole ad Assalone: perciocchè la legge vietava che si sciogliessero voti in Hebron colla obblazione delle vittime.

Li Gentili inoltre osservavano la cerimonia di cui parliamo, allorchè si vedevano liberati da un qualche grave pericolo, come di naufragio, o d'infirmità. N'è testimonio Lucillio, che a questo modo si esprime (8).

„ Glaucoque, & Nereo, pariterque Ino, & Melicertæ,
„ Tum pelagique Deo, & quos Samothraces habent;
„ Naufragio sospes Lucillius, hosce capillos
„ Dedico; nil aliud quod superesset, habens

Al

(1) „ Apud Græcos adolescentes ad annos pubertatis capillum alebant. Eum „ deinde, ubi tondebantur, in ejus Dei templo consacrabant, in cujus honorem se „ gestasse professi fuerant." Pet. Castellan. de Fest. Græc.
(2) Lucian. (3) Charact. περὶ μικροφιλοτιμ.
(4) Argoaut. lib. 1. (5) Iliad. 23. (6) Hist. lib. 1.
(7) 2. Reg. 7. v. 15.
(8) Antholog.

Al che riſguardando Petronio (1) ſoleva dire che la reciſione de' capelli era l'*ultimo voto de' naufraghi*. E Givenale ancora (2).

„ .... gaudent ibi vortice raſo
„ garrula ſecuri narrare pericula nautæ.

E che ancora le gravi infirmità occaſionaſſero tal voto, ce ne fa fede Artemidoro (3): *naufragi*, *vel e gravi morbo liberati*, *raduntur homines*. E però le Donne di Sicione al riferir di Pauſania (4) offerivano ſolennemente le reciſe treccie alla Dea Igia, o ſia alla Sanità, riputata una delle figliuole di Eſculapio. Alla maniera medeſima gli Ebrei liberati o da infirmità, o da naufragio, offerivano i loro capelli: perciocchè leggiamo negli Atti Appoſtolici (5): *Paulus vero cum adhuc ſuſtinuiſſet dies multos*, *fratribus valefaciens*, *navigavit in Syriam* (*& cum eo Priſcilla*, *& Aquila*) *qui ſibi totonderat in Cenchris*: *habebat enim votum*. Ora perchè ſi era lo Appoſtolo raſo in Cencrea porto de' Corinti aſſai frequentato, ſe non per adempiere al voto che fatto aveva in occaſione di metterſi in mare? E per quanto appartiene alle cauſe di queſto o da infirmità, o da altro infortunio procedenti, ciò ſi può raccogliere da Giuſeppe (6) il quale racconta che Berenice *venit Hieroſolymam*, *ut vota Deo præſtaret*. *His enim qui morbo vel aliis neceſſitatibus implicantur*, *mos eſt vovere per triginta dies antequam immolent hoſtias*, *& a vino abſtinere*, *& capillos radere*.

Queſti ſono gli argomenti, con che lo Spencero cerca di raſſicurare la ſua ſentenza nel teſtimonio di S. Cirillo. Al che riſpondendo io dirò primieramente con Giovanni Alberto Fabrizio (7) che quella qualunque ſiaſi ſomiglianza di ceremonie, e di conſuetudini, che nei riti ſacri ſi ſcorge, è un'argomento molto incerto per conchiudere, che gli uni ſiano derivati dagli altri, a' quali ſembrano di conformarſi. E la ragione è, come oſſerva il Baſnagio (8) che eſſendo l'umano ſpirito di una medeſima tempera, può aver di frequente i medeſimi ſentimenti ſulla materia del culto. In ſecondo luogo io riſpondo, che tutti gli Scrittori dallo Spencero citati, eſſendo di gran lunga poſteriori a Mosè, reſterà ſempre luogo a prudente dubitazione ſe tanti riti, e ceremonie che ſi vedono uniformi nel Paganeſimo all'Ebreo culto, ſiano ſtati anteriormente a Mosè nel Paganeſimo ſteſſo uſitati. Finalmente io riſpondo, che una tale uniformità manca di frequente, come ſi può vedere nella ceremonia, o ſia nel voto del Nazzareato; il che dimoſtrando, quell'ordine ſteſſo ſi terrà, che tenuto ſi è obbiettando.

E quì

(1) cap. 63. (2) Sat. 12. v. 81.
(3) Ναυαγήσαντες μὲν ἢ ἐκ μεγάλης σωθέντες νόσου, ξυρῶνται οἱ ἄνθρωποι. Oneirocrit. lib. 1. (4) In Corinthiac.
(5) cap. 18. 18. κειράμενος τὴν κεφαλὴν ἐν Κεγχρεαῖς.
(6) De bello Judaic. lib. 2. c. 15. ἐπεδήμει ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις εὐχὴν ἐκτελοῦσα τῷ Θεῷ· τοὺς γὰρ ἢ νόσῳ καταπονουμένους, ἢ τισιν ἄλλαις ἀνάγκαις, ἔθος εὔχεσθαι πρὸ τριάκοντα ἡμερῶν, ἧς ἀποδώσειν μέλλοιεν θυσίας, οἴνου τε ἀφέξεσθαι, καὶ ξυρήσασθαι τὰς κόμας.
(7) Bibliograph. antiq. cap: 4. n. 6. " Alioquin ſupra cap. 1. pluribus diſputare „ me memini, illam qualemcumque convenientiam cæremoniarum, conſuetudinem„ que in ſacris valde incertum argumentum eſſe, ut hinc ſtatim illas ab his, quibuſ„ cum conſpirare videntur, petitas eſſe colligamus. „
(8) Hiſtoire de Juſtifs liv. 6. chap. 3. L'eſprit humain étant d'une même tempre, a ſouvent les mêmes ſentiment ſur la matière du culte.

E quì conceduto allo Spencero quello che tuttavia poteva essere o elezione o comodo, o necessità, cioè la distribuzione della capigliatura in cioche, o treccie, usitata sì presso li Nazzarei d'Israele, come presso li Nazzarei, mi sia dato così chiamargli, del Paganesimo; chi non vede quanto menoma e leggiera cosa è mai questa a rincontro di tante altre circostanze, e ceremonie prescritte nel voto degli uni e degli altri affatto discordi e diverse? Li Gentili lasciavano crescere quella chioma che alla Divinità sacravano, senza più. All'opposito gli Ebrei radevano prima, secondo la osservazioue del P. Calmet, (1) i loro capegli, indi sacravano quella chioma che era per crescer loro novellamente: " *Nazaræus*, così egli, *crines radebat Nazaræatus initio, succrescentes deinde promittebat, donec voti tempus fuisset completum*: come sembra indicare l'Ebreo testo, che così legge: *sanctus erit, & sinet crescere nuditatem capitis sui*. Li Nazzarei d'Israele radendo il capo nello scioglimento del voto, davano alle fiamme la sacrata chioma: *radetur Nazaræus*, così nei Numeri (2), *ante ostium tabernaculi fœderis cæsarie consecrationis suæ: tolletque capillos ejus, & ponet super ignem, qui est suppositus sacrificio pacificorum*: Laddove li Nazzarei Gentili deponendo la votata chioma, questa sospendevano in un qualche tempio, o ad un qualche arbore detto per ciò *Capillare* (3), in argomento del devoto animo. Li Nazzarei d'Israele accompagnavano la recisione della chioma con varie sorta di obblazioni (4), cioè a dire di un agnello di un anno, di una pecora, di un capretto, e di un corbellino pieno di pani senza lievito impastati coll'oglio, e ancora delle torte senza lievito asperse d'oglio accompagnate dalle solite obblazioni de' liquori. Ma non si sa che li Gentili offerissero ai loro Dei cosa alcuna colla obblazione della rasa capigliatura. E' vero che Esichio così lasciò scritto (5): *Athenis futuri puberes, antequam deponerent comam, offerebant Herculi mensuram vini & cum libassent, iis qui convenerant bibendum porrigebant*. E Giuvenale parlando dei Romani (6).

„ Ille metit barbam, crinem hic deponit amati:
„ Plena domus libis venalibus . . .

Ma oltrecchè quì non si parla che di libazioni, e non già di sacrifizj, gli Autori che ricordano un tal costume, fanno menzione dei costumi dei loro tempi, i quali perchè posteriori d'assai all'età di Mosè, danno luogo a conghietturare con più di probabilità, che dagli Ebrei si sia una tale ceremonia comunicata ai Gentili, atteso il commercio che le forestiere nazioni avevano cogli Ebrei. Inoltre li Nazzarei dell'Ebreo popolo erano di due sorta; gli uni perpetui, come furono Sansone, e Samuele, altri erano tali fino a determinato tempo, quali erano i quattro, dei quali si parla negli Atti (7) *sunt nobis viri quatuor votum habentes super se*. Laddove presso i Gentili questa perpetuità di voto non si è mai riconosciuta; durando tra di quelli il voto al più dagli anni della puerizia fino a quelli della pubertà; e di questo parlava Stazio ove dice (8).

„ Fla-

(1) In cap. 6. Num. (2) cap. 6. v. 18.
(3) " Capillarem arborem (appellabant) in qua capillum (Diis sacrum) suspen-
„ debant. Fest. in capil. (4) Num. cap. 6. v. 14. (5) In voc. Οἰνιστήρια.
(6) Satyr. 3. (7) Cap. 21. v. 23. (8) Thebaid. 6. v. 608.

„ Flavus ab intonſo pendebat vertice crinis
„ Arcados, hoc primis Triviæ paſcebat ab annis munus...

Finalmente li Nazzarei d'Iſraele dovevano aſtenerſi non ſolo dalla reciſione de' capelli, ma ancora dall'uſo del vino, o di altro liquore che atto foſſe ad ubbriacare, dal mangiar uva ancor ſecca, e dal ſervirſi di aceto ne'condimenti (1): dond'è che Amos (2) rimproverava come colpa graviſſima il coſtume che s'era introdotto di porger tazze di vino ai Nazzarei, *& propinabatis Nazaræis vinum*: il che non mai ſi accoſtumò preſſo i Pagani. Alle quali coſe riſguardando un celebre Spoſitore (3) ebbe a dire: *fuit nutritio comæ in Naziræatu, humiliationis ſpecimen, atque abnegationis ſui* (coſe ignote alla Gentilità) *ut & erat abſtinentia a vino, & uvis. Religioſum quemdam ſqualorem, ut ita dicam, præ ſe tulit, & vilificationem ſui*. E il dottiſſimo Natale Aleſſandro opinò che Iddio inſtituita aveſſe queſta ceremonia, come in remedio alla ſuperſtizione dei Zabii, o ſia de' Caldei, e degli altri vicini popoli pagani, preſſo de' quali ſi reputava immonda coſa il crine e le unghie che ſi ſeparavano col taglio dal corpo (4).

E non ſolo diverſo era il rito degli Ebrei, e dei Gentili in rapporto al voto di cui parliamo, ma le cauſe medeſime, che queſto voto occaſionavano. Imperciocchè non ſi ſa che gli Ebrei offeriſſero i loro capelli, e ſi obbligaſſero alla Legge del Nazzareato, onde impetrare favorevole cammino in lunghi viaggj; perciocchè l'eſempio obbiettatoci ſopra, cioè di Aſſalone, niente pruova. Egli ſimula al Padre di aver fatto un voto per la proſperità del ſuo ritorno da Geſſur a Geruſalemme: *vadam, & reddam vota mea, quæ vovi Domino in Hebron: vovens enim vovit ſervus tuus cum eſſet in Geſſur Syriæ, dicens: ſi reduxerit me Dominus in Jeruſalem ſacrificabo Domino*. Ora con qual ragione ſi determina queſto voto al Nazzareato? Non era lecito il tagliare la votata capigliatura che alla porta del tabernacolo, *radetur Nazaræus ante oſtium tabernaculi fœderis*, e colla obblazione dei ſacrifizj. Ma in Chebron non vi era nè arca, nè tabernacolo. Se adunque voleva Aſſalone deludere il Padre ſuo collo capricciosſo preteſto del voto del Nazzareato, onde gli foſſe conceduto da quello lo andare in Chebron ſenza ſoſpetto alcuno; il voler ſciogliere apparentemente queſto voto con riti altri da quelli a'quali lo aſſuggettava la legge, era un'opporſi impedimento da sè medeſimo, atteſa la religioſità del Padre, che tollerata non avrebbe una ceremonia, che perchè violata, lo coſtituiva reo di peccato. Diciamo piuttoſto, che queſto era un ſimulato voto di ſacro peregrinaggio a quel ſanto luogo, quale era Chebron, in cui ripoſavano le oſſa de'Santi Pa-

(1) Num. 6. 3. (2) cap. 2. v. 12.
(3) Ligthfoot. Hor. Hebr. 1. cor.
(4) Hiſt. Eccl. V. T. T. I. pag. 410. " Si quid in re tam obſcura conjecturis „ tribui poteſt, felicius forte conjicit, qui Deum ſacram de Nazaræatu Legem oppoſuiſſe aſſerit Zabiorum, ideſt Chaldæorum, finitimorumque populorum Ethnicorum moribus, qui *omnia quæ ſeparantur a corpore, ut pili, ungues, ſanguis, pro immundis habebant; unde tonſores omnes iis immundi erant, quia ſanguine, & pilos tangunt. Quicumque novaculam ſuper carnem ſuam tranſire ſinebat, lavare ſe cogebatur in aqua fontana, clara, limpida*. Ita refert Maimonides in More Nevochim p. 3. cap. 47.

Patriarchi Abramo, Isacco, e Giacobbe, e delle Sante Matrone Sara, Rebecca, Lia, onde là render grazie a Dio del salvo ritorno a Gerusalemme, e colla intercessione di quelle sante Anime rendersi benevolo Iddio: che certo a' tempi di Assalone celebre era quel luogo per religiosità (1). E nè meno il voto dello Appostolo Paolo si dee dire che occasionato fosse dalla pericolosa navigazione di tempestoso mare: perciocchè non dicendo S. Luca altro più, se non che Paolo obbligato era dal voto, *habebat enim votum*, resta in quistione di qual voto si parli. Ma diamo secondo la comune opinione, che sia il voto dei Nazzarei, essendochè se nella Scrittura Sacra si parli di voto, senza aggiunger più, accordano gl'Interpreti in gran numero, che debba intendersi il voto de' Nazzarei. Io addimando con qual fondamento si può asserire che questo voto sia stato occasionato dalla brama di felice navigazione? Perchè, dice lo Spencero, lo Appostolo si fece radere in Cencrea: *quid enim*, sono le sue parole, *in Cenchreis Corinthiorum portu maxime frequenti, caput raderet, nisi ut ea tonsione se voto marino, quamprimum liberaret?* (2) Ma se si guardi alla legge del Nazzareato (3) si toglie ogni difficoltà. Essa voleva, che quegli che si era con tal voto obbligato, dove contratta avesse qualche legale impurità, o dinanzi a lui morta fosse qualche persona, si facesse subitamente tagliare i capelli, e rincominciare allora tutto il tempo del suo voto: e costume era inoltre, che quelli che vivevano in qualche distanza dal tempio, così che non potessero giungere a quello nel tempo che il loro voto era spirato già, si radessero il capo nel luogo in cui si trovavano, e mettessero a parte il prezzo del loro sacrifizio, onde o inviarlo, o portarlo al tempio più prestamente che si potesse. Ora poteva il voto dell'Appostolo essere stato temporario, e in quel tempo in cui si trovava in Cencrea essersi compiuto il numero de' prefissi dì, ovvero poteva dal fortuito incontro di un qualche morto essere stato obbligato a farsi radere in Cencrea, il che sembra conformarsi a quello che di poi si legge negli Atti (4), cioè all'essersi purificato nel tempio, e allo avere offeriti i sacrifizj che tenuto era di offerire chiunque avesse compiuto il tempo che segnato era al Nazzareato. Di tale opinione è il Sanzio (5), come si raccoglie dalle sue parole: *nunc vero sine dubio ideo tonsus est in Cenchris, quia repentino casu alicujus mortui pollutus erat, & ex lege Num. 6. tonderi debuit, ne aliis, cum ex prolixa coma, vitæque instituto se Nazaræum profiteretur, scandalo esset, quem a mortuo pollutum, neque tamen ideo tonsum esse vidissent. Quod etiam colligitur aperte, quia Paulus iterum in templo se ostendit cap. 21. impleto nimirum voto, neque eo impleto alibi tonderi licebat, nisi in templo.* Che se al riferir di Giuseppe, Berenice travagliata da gravi infortunj venne al tempio εὐχὴν ἐκτελοῦσα τῷ Θεῷ, non

(1) Malvend. in 2. Reg. 15. " Quanto fatius est fuisse votum sacræ peregrina-
" tionis ad sanctum illum locum, ubi corpora, & reliquiæ Sanctorum Patriarcha-
" rum Abrahami, Isaaci, & Jacobi; item sanctarum matronarum Saræ, Rebecæ,
" & Liæ condita servabantur, ut ibi suæ restitutionis gratias ageret; simulque eo-
" rum intercessione, & patrocinio apud Deum juvaretur. Ita ipse fingebat, quod
" celebris religione is locus tum esset: uti Lyranus optime explicavit. "
(2) De tonf. Nazir. (3) Num. cap. 6.
(4) cap. 21. (5) In Act. Ap. cap. 18. n. 18.

non perciò si dee intendere che si fosse astretta, come altri osservò (1), al voto del Nazzareato: *non videtur votum hoc fuisse Nazaræatus votum (uti plerique existimant) sed votum conceptum ob liberationem vel a morbo, vel ab alio aliquo periculo, seu necessitate.*

La terza classe degli argomenti de'quali usa lo Spencero, come di saldo appoggio e sostegno alla sua sentenza, è la molta somiglianza, e affinità che tenevano i riti Ebrei coi riti de' Pagani, e massimamente degli Egizj (2); la quale somiglianza va egli alla maniera che veduta abbiamo nella tonsura de' Nazzarei, in tutti gli altri riti con grande esattezza dichiarando.

Io accordo questa qualunque siasi affinità e somiglianza, la quale fece dire al Kirchero (3) *vel Ægyptios Hebraizantes, vel Hebræos Ægyptizantes fuisse:* Ma non accordo io già, che questa valevole argomento sia a conchiudere, che gli Ebrei discepoli fossero degli Egiziani: perciocchè e qual cosa osta mai, che questi non fossero discepoli di quelli? Se l'argomento poggia sulla uniformità, e somiglianza senza più, non v' ha sufficiente ragione perchè si abbiano a preferire nel magistero più gli uni, che gli altri.

Sente lo Spencero la forza dello argomento, e però si studia di mettere in vista alcune ragioni, per via delle quali si possa fondatamente conchiudere, essere improbabile cosa, che gli Egizj abbiano voluto giammai farsi discepoli degli Ebrei, le ceremonie loro adottando. E la prima si è, che gli Egizj si erano già resi celebri lungo tempo innanzi a Mosè sì nelle scienze, come nella religione, e per ciò avevano potuto le ceremonie loro tanto sacre, quanto civili introdurre e fissare; onde niuno di sana mente potrà immaginare, che a questo solo fine d'imitare gli Ebrei, abbiano voluto i patrj istituti abbandonare; e tanto più quanto che gli stessi Re dell'Egitto si sarebbono opposti alla novità, che è la semenza d'ordinario dei tumulti e dei dissidj, se veduto avessero il Popolo alle costumanze Ebree inclinare (4).

Al che rispondendo io non voglio derogare a quella fama, e a quella estimazione, la quale potuto avevano gli Egiziani conciliare a sè stessi nelle scienze a'tempi di Mosè. Ma non voglio ancora attribuire a quelli l'origine delle scienze, per modo che esclusi siano da quella scuola che potuta avevano nei tempi

(1) Hudson.

(2) De Rit. a Gent. ad Hebr. deriv. lib. 3. diss. 1. sect. 2. " In sententia jam " dicta mens mea non parum confirmatur, quod si gentium omnium ritus attentius intueamur, maximam inter Hebræorum, & Ægyptiorum sacra consensum, " & affinitatem reperiamus ".

(3) Propyl. Agonist. cap. 2. apud Oedip. Æg. T. 1.

(4) " Ægyptios ritus aliquos ab Hebræis mutuari *potuisse* minime dubitandum " est, sed *voluisse* nulli probabile videri potest, qui sequentia perpendit argumenta ".

" Primo clare patet, Ægyptios diu ante Mosis tempora religionis æque ac scientiæ fama claruisse, & cæremonias suas, qua sacras, qua civiles habuisse. Nemo " vero nisi supine credulus opinari potest, Ægyptios vano tantum imitandi studio " ductos, instituta patria, a Majoribus accepta, & eorum animis alte defixa de subito rejicere voluisse, ut ad Gentis Israeliticæ sanguine servili prognatæ, mores " se conformarent. Sed si populus Ægyptiacus rerum novarum amore captus ad " Hebræorum mores, & ritus inclinasset, procul dubio reges eorum impedire volebant, ne novi quidquam, in cultum præsertim inducere possent, metuentes ne " quid inde turbarum nasceretur ". loc. cit.

pi anteriori ricevere da' Patriarchi Ebrei. Imperciocchè o si riguardi il loro stato, o le loro cognizioni, erano cose valevoli da per se stesse ad acquistare ne' popoli forastieri grandissimo pregio, ed estimazione.

In effetto se noi ci ponghiamo ad esaminare gl' istituti, e la vita degli antichi Patriarchi con disappassionato animo, paragonandogli con quelli delle più colte e celebri nazioni dell'antichità, col dovuto rapporto ai tempi, ai luoghi e ad altre incidenti circostanze, noi ritroveremo in essi i più naturali e perfetti modelli di società civile, e di felice vita: perciocchè il loro vivere era semplice, non vile, e i loro instituti erano istituti di moderazione e di saggezza, non di mollezza e di lusso. Certo ognun sa, che in quei giorni ogni famiglia formava, comunque ciò fosse, un regno, o uno stato libero; il capo della quale era in ogni conto, trattone il nome e alcune soverchie ceremonie, un supremo e assoluto Monarca; e come tale faceva guerra e pace, leghe offensive e difensive coi vicini Re (1) secondo che gli sembrava più opportuno. E se vi aveva qualche differenza in fra di loro, questa era, che i Re già da lungo tempo vivevano nelle murate Città, laddove questi capi vivevano in aperta campagna secondo il primitivo instituto. Del resto essi non erano punto inferiori a qualsivoglia altro Principe contemporaneo, benchè niuna cura avessero dei pomposi titoli, e degli altri segni di reale grandezza dai loro vicini adottati. Le ricchezze di questi capi di famiglia consistendo principalmente in numerose greggie di pecore, di buoi, di camelli e di asini, costretti erano a mantenere un proporzionato numero di servi e di schiavi, che ne avessero la custodia. E però si legge (2) che Abramo ha potuto armare più di trecento de' suoi servi, onde riacquistare il prigioniero Lot, oltre a quelli che lasciati aveva a custodia delle sue sostanze, ed oltre ai vecchj, alle donne, ai fanciulli. Alla vita Pastorale univano ancora l'agricoltura, per quanto la qualità del terreno, il tempo della loro stazione, o altre circostanze ciò permettevano. Così noi sappiamo, che Isacco (3) seminò il suo terreno in Gerara, la cui situazione, e l' amicizia del Re l'invitarono a soggiornarvi lungamente. E quantunque nojosa, o vile apparir possa questa simplicità di vivere a' tempi nostri, si può nientedimeno conoscere quanto fosse essa imitata da' Greci, la pulitezza de' quali è stata sempre di ammirazione alle posteriori età, raccontandoci Omero (4) che l'impiego principale dei sette figliuoli di Ettione Re de' Siciliani, era il guardare gli armenti del Padre. E' vero che il latte, e le frutta della terra erano il comune cibo di quei Patriarchi, e che un capretto, un vitello, o un piatto di selvaggina si reputavano cose di sontuosità di convito: ma questo modo di vivere, essendo dallo stesso Omero assegnato nell'Odissea ai medesimi Eroi, non è da pensare che riputata fosse una vita somigliante indegna de' grandissimi personaggi. Anzi gli stessi Consoli Romani quel tempo che restava loro dopo le ore donate agli affari della Repubblica, tutto nell' agricoltura occupavano, e si vedevano a parca e campestre mensa ricusare i doni ricchissimi dei forastieri Re. E note sono le querele di Marco Terenzio Varrone, che all' età sua i ma-

gna-

(1) Gen. cap. 14. v. 13. & cap. 25. v. 26. 27. (2) Ibid. cap. 14. v. 24.
(3) Ibid. cap. 26. v. 11. 12. (4) Iliad. Δ.

gnanimi Nipoti di Romolo *non in segetibus amplius, & vinetis, sed in theatro, & circo manus moverent*; e che lasciata avessero la falce, e il vomero quelli che un tempo con tanta gloria, e accrescimento della Repubblica *annum ita diviserant, ut nonis modo diebus urbem adirent, reliquis ut rura colerent*.

E non solo la condizione dello stato, e le morali virtù conciliarono agli antichi Patriarchi estimazione e laude, ma le scienze ancora, e le discipline più gravi, e le arti utilissime. Certo se si parli di Abramo, l'antichità testimonia essere stato egli persona di grande sapienza, benchè quali fossero di questa le parti principali, non si possa con evidenza determinare: perciocchè quello che dell'astronomia da esso lui ritrovata e coltivata si dice, non è affatto certo. (1) Giacobbe ci lasciò un monumento della naturale filosofia, come osservò il Deilingio (2). E Giuseppe si è reso celebre e nella interpretazione dei sogni, e nella civile prudenza, e nella polizia dei governi. Anzi quanto a torto si voglia attribuire all'Ebreo Popolo vivente là nell'Egitto e ignoranza, e stupidità generalmente, può ognuno vedere nella costruzione del Tabernacolo, in cui si dovettero impiegare, e Scultori, e Fonditori di metalli, e Aromatarj, e Orafi, e Distillatori, e Profumieri, e Ricamatori. Per quanta scienza adunque si ami di riconoscere nell'Egitto lungo tempo innanzi all'età di Mosè; questa tuttavia non verrà mai a togliere, o ad iscemare quella estimazione che è in rapporto alla condizione dello stato, e alle morali virtù, e in rapporto alle scienze ancora potuto avevano acquistarsi gli Ebrei. E però se si vuole, che quelli nella religione similmente istituite avessero e autorizzate le proprie ceremonie; non si deroghi alla religione di questi quello che suo proprio era veramente, e da altro fonte, che dalla Egiziana superstizione derivato. Un esempio ci si offerisce nei tempi anteriori alla Legge Mosaica, ed è la circoncisione sugello dell'alleanza firmata da Dio con Abramo, e la posterità sua, la quale teneva al dire dello Angelico, ragione di sacramento nella Ebrea religione, e la quale non si può dire senza far forza alla verità, che gli Ebrei ricevuta abbiano dagli Egizj, benchè si cerchino, e argomenti, e pruove affine di orpellare la verità.

Il fondamento, e forse il principale su di cui si appoggia l'opinione, che deriva dagli Egizj come Autori negli Ebrei quasi discepoli, il rito della circoncisione è il testimonio di Erodoto: *Soli omnium Colchi, Ægyptii, & Æthiopes a principio pudenda circumcidebant: Phœnices autem, & Syri, qui Palæstinam incolunt, ipsi se consuetudinem illam ab Ægyptiis accepisse confitentur* (3). Ora Erodoto, dicono gli Avversarj, è Scrittore antico, versato nelle Egiziane storie: e pe-

(1) Vid. Bud. Hist. Eccl. V. T. t. 1. p. 1. sect. 3. c. 21.

(2) " Jacobum certe apprime doctum, & Philosophiæ naturalis peritum fuisse, " argumento sunt, ingens pecudum multitudo, maximæque divitiæ, artifitio natu- " rali brevi tempore acquisitæ, quas sine interiori naturæ cognitione, & peritia " imaginationis excitandæ, & confirmandæ nunquam consecutus esset ". Orat. de ingenio Israelit. Ægyptiac.

(3) Μοῦνοι πάντων ἀνθρώπων Κόλχοι, καὶ Αἰγύπτιοι, καὶ Αἰθίοπες περιτάμνονται ἀπ' ἀρχῆς τὰ αἰδοῖα. Φοίνικες δὲ, καὶ Σύριοι οἱ ἐν τῇ Παλαιστίνῃ, καὶ αὐτοὶ ὁμολογέουσι παρ' Αἰγυπτίων μεμαθηκέναι. lib. 2. cap. 104.

e però non è da dire che esso voluto abbia mentire in cosa, *qua*, per usare le parole dello Spencero (1) *sibi nec sciebatur, nec metebatur*.

Ma per quanta antichità si assegni ad Erodoto, egli è in relazione a Mosè, Scrittore assai recente. E a buona equità riprendeva Origene la temerità di Celso, *quod Ægyptiis maluerit credere, quam Mosi, qui retulit primum inter mortales Abrahamum fuisse circumcisum*. Oltre di che Erodoto ignorò totalmente la vera origine degli Ebrei, e la storia de' Patriarchi che vissero molti secoli innanzi allo stabilimento della Giudaica Repubblica: e non solamente non ha parlato dei riti e dei costumi degli Egizj nei tempi che precedettero la età di Abramo, ma non ha potuto ancora per mancanza di monumenti ragionarne. Che che racconti degli Egizj Erodoto, sono tutte cose de' posteriori secoli, nè raccolte già dalle tavole della più rimota antichità, ma dalla incerta, e vana tradizione degli Egiziani Sacerdoti, i quali tutti si davano ad ampliare e magnificare con petulanti esagerazioni l'antichità delle ceremonie e la gloria della gente loro. Quindi è, che non solo Giuseppe Scrittore Ebreo asserisce (2) che Erodoto ha frequentemente mentito per ignoranza nelle cose appartenenti agli Egiziani, ma Diodoro similmente afferma (3) che Erodoto adottate ha le portentose narrazioni come verità, e spacciate favole per diletto. E di sè stesso parlando confessa di non trovare nelle Egiziane memorie, che ascendano oltre alla guerra Trojana, cosa degna di fede (4). E però se Troja, secondo la cronologia degli antichi regni emendata dal Newton, fu distrutta circa agli anni settanta sei, o settantotto dopo la morte di Salomone, chi non vede quanti secoli innanzi sia stata la circoncisione da Dio comandata ad Abramo? Anzi egli stesso riprende negli Egiziani la soverchia cura che avevano di ampliare la loro antichità, e spezialmente l'origine delle loro ceremonie, confessando che quel popolo *ex ambitione magis, quam ex rei veritate* (5) aveva molte cose vindicate a sè, come ad originario Autore. Nobilissimo ancora è il testimonio che di Erodoto portò Jacopo Perizonio (6). E Suida ci avvisa che un certo Arpocrazione Elio ha scritto un libro, *de historia Herodoti mendacii arguenda*. Nel che certamente gli sarà offerita ampla occasione di spaziare, se nel solo passo, che noi qui sopra riferito abbiamo più falsità si ritrovano. La

pri-

(1) Sect. 4. de Circumc. orig.

(2) lib. 1. contr. Ap. πολλὰ Ἡρόδοτον τῶν Αἰγυπτιακῶν ὑπ' ἀγνοίας ἐψευσμένον.

(3) Lib. 1. cap. 69. Vid. Alb. Fabric. Bibl. Græc. lib. 2. cap. 20.

(4) οὐδ' ἐν παράπληγμα πιστευόμενον.

(5) φιλοτιμότερον, ἤπερ ἀληθινώτερον.

(6) " Testatur Herodotus ipse, se pleraque soli Ægyptiorum Sacerdotum narrationi debere. Sed quis affirmabit Herodotum in meliores, & minus fabulosos „ incidisse Sacerdotes, quam Manetho fuit, qui non modo fuit Ἀρχιερεύς, sed & „ γραμματεὺς τῶν κατ' Αἴγυπτον ἱερῶν ἀδύτων, *scriba sacrorum penetralium* in Ægypto, „ ut se ipse appellat in epistola ad Regem Ægypti *apud Syncellum* p. 40. Quin & scripsit „ ille in Ægypto, & ad Regem Ægypti, & ex libris depositis ἐν τοῖς ἀδύτοις τῶν „ ἱερῶν Αἰγύπτου. Et multa tamen habet fabulosa, ut eruditi notarunt. Quam ergo „ fidem habebunt Herodoti narrationes ab incertis Sacerdotibus acceptæ? Accedit „ quod hic ipse Manetho, qui post Herodotum scripsit, eum, teste Josepho l. 1. contra Appionem p. 1039. in multis arguat, & confutet, ut deceptum rerum Ægyptiacarum ignorantia „. In orig. Ægypt. cap. 11.

prima è, che i Colchi abbiano usata la circoncisione ἀπ' ἀρχῆς *ab initio*. Perciocchè li Colchi sono quei medesimi che da Mosè si chiamano *Casluchim* discendenti dagli Egizj (1), e Autori de' Filistei (2) come dimostrò il Bochart con molti argomenti (3). Ora li Casluchim uscirono dall'Egitto prima dell' età di Abramo. Conciossiachè li Filistei che discendevano da quelli, cacciati gli Arvei occupavano in quel tempo la Palestina (4), coi Re de' quali hanno stretta alleanza e Abramo, e Isacco. Ma il rito della circoncisione non essere stato in uso presso li Casluchim, si comprova da ciò, che li Filistei loro discendenti non solevano circoncidersi, come apparisce dal libro dei Giudici (5), e dal primo dei Re, dove si contrappongono agl' Israeliti circoncisi. La seconda falsità è, dove Erodoto dice, che li Fenizj (per li quali Ammonio intende gl' Idumei (6),) abbiano appreso il rito della circoncisione dagli Egiziani; essendo cosa fuor d'ogni dubbio, che gl' Idumei, se usavano di questo rito, avevano potuto apprenderlo da Esaù. La terza falsità finalmente è, dove dice che gli Siri che abitano la Palestina, cioè gli Ebrei, confessano di avere ricevuta la ceremonia della circoncisione dagli Egiziani e dai Colchi. Imperciocchè gli Ebrei convengono, che anzi gli Egizj l'abbiano appresa da Giuseppe. E benchè alcuni recenti Scrittori Ebrei derivino con Maimonide alcune ceremonie della loro religione dalla gente Chamitica, niuno tuttavia di essi ciò asserì della circoncisione. Che dove si voglia indagare la causa, onde sia che Erodoto, Diodoro, Celso, e alcuni altri Greci pensato abbiano, che li primi ad usare la circoncisione siano stati gli Egizj, ci pare che ciò addivenuto sia, perchè eravi tra' Gentili un' antichissima tradizione, e riguardata siccome vera comunemente, che gli Ebrei usciti un tempo dall' Egitto, traessero la loro origine dagli Egiziani, secondo la testimonianza di Strabone (7): *Fama perhibet, qui nunc Judæi appellantur, ab Ægyptiis fuisse prognatos. Nam Moses, unus ex Ægyptiis Sacerdotibus, qui partem quamdam regionis tenebat, cum quæ publice ibi constituta essent, ægre ferret, illinc migravit, & plurimi qui Numen colebant, eum comitati sunt*. E se si guardi al Lessico *Aruch* riportato dal Drusio (8), si conoscerà che gli Egiziani all'opposito confessano di avere appreso il rito della circoncisione dagl' Israeliti. E in fatti questo rito ha potuto introdursi in qualche Provincia dell' Egitto, o nella Corte stessa del Re da Abramo, che tanto fu in quei paesi in pregio, e in estimazione secondochè leggiamo in Giuseppe (9), e siccome apparisce ancora dal testimonio di Nicolò Damasceno citato da Eusebio (10): ovvero ha potuto insinuarsi insensibilmente dai figliuoli di esso Abramo, siccome da Ismaele che fondò amplissimi regni, o da quelli che esso ebbe da Cetura, i quali gl' istituti del Padre, benchè collo andare del tem-

po

(1) ἀπόγονοι. (2) πρόγονοι. (3) Phaleg. lib. 4. cap. 31.
(4) Gen. cap. 10. v. 14. (5) cap. 15. v. 18.
(6) cap. 14. v. 6. cap. 17. v. 36. cap. 31. v. 4.
(7) Φημὴ Αἰγυπτίους ἀποφαίνει τοὺς προγόνους τῶν νῦν Ἰουδαίων λεγομένων. ΜΩΣΗΣ γάρ τις τῶν Αἰγυπτίων ἱερέων ἔχοντι μέρος τῆς καλουμένης χώρας, ἀπῆρεν ἐκεῖσε ἐνθένδε δυσχεράνας τὰ καθεστῶτα, καὶ συνεξῆραν αὐτῷ πολλοὶ τιμῶντες τὸ Θεῖον. lib. 16. Geograph.
(8) lib. 6. Præterit. (9) Antiq. lib. 1. cap. 7. & 8.
(10) Præp. Evang. lib. 9. cap. 16.

po corrotti e guasti, in tante Provincie disseminarono. Filone Biblio (1) di nazione Fenizio, e delle patrie cose, assai più che Erodoto, conoscitore avveduto, testimonia che li Fenizj si conoscevano debitori di un tale istituto, cioè della circoncisione, a Saturno. Ora che si averà a dire, se questo favoloso Saturno fosse Abramo medesimo? Certo se si riguardi al figliuolo di Saturno, al quale fu imposto il nome di Jeud, che vale *Unigena* Unigenito; e alla moglie di quello, e di questo madre chiamata Anobret, che al dire del Bochart, vale lo stesso che *ex gratia concipiens*; se si riguardi al sacrifizio che fece Sarurno dell' unico figliuolo suo in olocausto al Padre Urano su di un altare a questo effetto inalzato; e se si riguardi finalmente alla circoncisione alla quale Saturno assugettò primamente sè stesso, indi tutti i suoi alleati; si conoscerà agevolmente che la favola di Saturno è proceduta dalla realità della Storia che legge ognuno di Abramo. Senzachè li tempi di Giuseppe stabilito Vice-Re dell'Egitto, non erano forse opportuni per autorizzare una tale usanza agli Egiziani? Io leggo nella Genesi (2) che Faraone diede in moglie a Giuseppe la figliuola di Putiffare Sacerdote di Eliopoli. Al che risguardando ei pare doversi dire, non essere verisimil cosa, che Giuseppe fosse divenuto di cortigianesco spirito in così breve tempo, che dimenticata avesse la religione de' suoi Avoli nella quale e nato, e allevato era; perciocchè fu ritrovato sett'anni dopo da' suoi fratelli professarla amplamente (3); e per ciò è assurda cosa l'immaginare ch' egli si fosse maritato colla figliuola di uno Incirconciso, o fosse egli Principe, o Sacerdote. All'opposito ei pare doversi dire meritamente, che Putiffare fosse vago di sì fatte nozze, e desiderasse soprammodo di stringere parentela a qualunque costo con persona di tanta autorità in Egitto, di quanta era Giuseppe; e di quì s' inducesse a rimuovere l'ostacolo, e a circoncidere sè medesimo. E però questa poteva essere opportuna occasione d'introdurre una sì fatta ceremonia fra i Sacerdoti Egiziani, la quale col progresso del tempo si farà stesa ancora nel popolo. Nè la conghiettura in rapporto a Putiffare è senza fondamento; avendo noi dalla Sacra Storia (4) che il Principe de' Sichimiti per aver Dina figliuola di Giacobbe in sua sposa, assugettò alla circoncisione e sè, e il suo Popolo. Tanto si può ragionevolmente enunziare, se si vuole che prima dell' uscita degli Ebrei dall'Egitto si usasse la circoncisione in quei paesi. Del resto lo temo che il non riferire la introduzione di un tal costume a' tempi posteriori, sia un mal conciliare, al dir di Teodoreto (5), l'uso di tal ceremonia cogli avvenimenti che nella Storia Sacra si leggono: perciocchè la figliuola di Faraone non avrebbe forse potuto altramente conoscere essere stato quel figliuolo, che tratto aveva dagli algosi stagni del Nilo, Ebreo di origine, se comune fosse stata allora agli Egiziani la circoncisione. Ma qualunque sia stato il tempo, in cui questa pratica cominciò nell'Egitto, ella è certa cosa, che il dire che gli Ebrei apprendessero la circoncisione dagli Egiziani, è un derogare alla sapienza e alla condotta di Dio nel voler conservare il suo popolo incontami-

(1) Præp. Evang. lib. 1. (2) cap. 41. v. 45. (3) Gen. cap. 42. v. 18.
(4) Gen. cap. 34. 18. (5) Q. 3. in Exod.

taminato e puro, dalle superstizioni delle Genti idolatre. Quindi è, che il Bochart giudicò che gli Egizj derivato abbiano col progresso del tempo un tal costume dagli Arabi, a cagione della differenza che si scorge tra la Ebraica e la Egiziana circoncisione. Perciocchè, come osservò Origene (1), gli Ebrei circoncidevano i loro figliuoli nell'ottavo giorno, e gli Egiziani nel tredicesimo anno secondo il rito e l'uso degl'Ismaeliti; tutti, niuno eccettuato de' maschi, si doveva nell' Ebreo Popolo circoncidere; e tra gli Egizj quelli soltanto che o alle occulte scienze, ovvero a' sacri misterj s' iniziavano.

Quello poi che nell'argomento cui refutiamo ci si oppone in ultimo luogo, cioè che gli Egiziani Principi non avrebbono acconsentito giammai, che i loro Sudditi apprendessero le costumanze Ebree sul timore che la novità recasse loro turbamenti e diffidj, cade da sè, dove si consideri il gran conto che si teneva di Giuseppe, massimamente nell' Egitto, i grandi onori che a lui si recavano colà, e la grazia ch'egli acquistata aveva del Principe in modo, che questo al dire del Salmista (2) *constituit eum dominum domus suæ, & principem omnis possessionis suæ; ut erudiret principes ejus sicut semetipsum, & senes ejus prudentiam doceret*.

Venghiamo ora alla seconda ragione, con cui si studia lo Spencero di rimovere ogni imitazione delle Ebree ceremonie per parte degli Egizj, onde rassicurare la imitazione delle ceremonie Egizie per parte degli Ebrei. E questa è l'odio e il disprezzo, con che questi riguardati erano da quelli (3).

Ma se ben si consideri la cagione e il motivo di quest'odio, si conoscerà che siccome gli Egiziani non potevano indursi ad imitare gli Ebrei; così nè meno gli Ebrei cura alcuna prendevano d'imitare gli Egiziani: essendo questa appunto la vera e principale cagione, al dir del Cuneo (4), dell'odio Egiziano inverso l'Israelitico popolo, cioè la grande dissomiglianza negl'istituti del vivere.

E quantunque ciò bastar potesse in opposizione al proposto argomento; nientedimeno non sarà inopportuna cosa l'esaminare se il disprezzo della nazione Ebrea sia stato in rapporto all'Egitto, così efficace e così steso e comune, come si reputa ordinariamente. E per procedere in sì fatta materia con qualche me-

(1) lib. 5. contr. Cels. (2) ps. 104. v. 21, 22.

(3) " Ægyptii Gentem Israeliticam præ cæteris orbis incolis, odio, & con- „ temptu maximo prosequebantur. Ejus rei testem locupletem *Josephum* habeo: *φαί-* „ *νονται*, sic ille (a), *μάλιστα πρὸς ἡμᾶς δυσμενῶς διατεθέντες, κοινῇ μὲν ἅπαντες Αἰγύ-* „ *πτιοι: videntur maxime erga nos iniqui, in communi quidem omnes Ægyptii* ..... Est „ itaque fidei consentaneum, veteres Ægyptios non minus a ritibus, quam personis „ Hebræorum abhorruisse: sic enim nati sumus humanum genus, quod ab eorum mo- „ ribus longe recedamus, quos vel contemnimus, vel quibuscum inimicitias gravio- „ res exercemus. Spenc. loc. cit.

(a) Contr. Ap. l. 1.

(4) De Rep. Hebr. lib. 1. cap. 5. " Equidem illud etiam animadverto, in ex- „ pedito jam esse, cur invisi semper Ægyptiis Judæi fuerint, non cum Ægyptum „ modo hospites incolerent, sed postea quoque, cum suas sibi sedes, atque propriam „ rempublicam haberent in propinqua Palæstina, quam terram a meridie Ægypto „ terminari Cornelius Tacitus refert. Enim vero id odium nulla adeo ex re magis „ fuit, quam *ex vitæ, studiorumque dissimilitudine*.

metodo e chiarezza, egli è necessario distinguere tre tempi, nei quali si può supporre questa abbominazione e questo disprezzo, cioè il tempo inanzi allo stabilimento di Giacobbe e de' suoi figliuoli nell'Egitto, il tempo della dimora di questi fino all'uscita sotto la condotta di Mosè, e il tempo che la uscita susseguitò.

Se si risguarda il primo tempo fino dal dì che Abramo discese nell'Egitto, io trovo segni di stima e di onore, recati ad esso Abramo in quel paese: e insegnandoci la tradizione che in parte ci fu conservata da Giuseppe, e da Eupolemo, Artabano, e Niccolò Damasceno presso Eusebio, aver esso Abramo ammaestrati quei popoli, non è da dubitare, che riscossi non abbia quei contrassegni di estimazione e di amore, che dai discepoli si debbono ai loro Maestri. Anzi noi abbiamo nella Genesi (1) un assai valevole argomento per conchiudere, che grande stima e riverenza ha potuto esso Patriarca riscuotere dagli Egiziani, allorchè videro percosso di gravissima infirmità il loro Re e la reale famiglia, a cagione del rapimento di Sara. Che certo al conoscere quanto fosse egli protetto dalla possente mano di Dio, non potevano non concepire grandissima estimazione di lui, e a dovuta riverenza in verso di quello i loro animi piegare, siccome il fatto lo compruovò, allorchè si vide un Re a lui dimandare perdono della recatagli ingiuria, e restituitagli incontaminata la moglie licenziarlo onorevolmente da sè con generosi doni in faccia della Corte e del Popolo.

Se si risguarda il secondo tempo, cioè la dimora degli Ebrei nell'Egitto, noi troviamo a dir vero argomenti grandissimi di odio, d'ingiurie, e di afflizioni. Ma per veder tuttavia quanto durato abbiano questi dì tanto importabili e gravi all'Ebreo Popolo, non sarà cosa inopportuna il determinare il tempo della origine, e del progresso con quella probabilità che si può ottener maggiormente. La dimora degl'Israeliti in Egitto, viene segnata nell'Esodo di quatrocento trent'anni (2). Ma la metà di questi 430. anni, cioè 215. si ha a riferire alla vocazione di Abramo, allorchè uscì per divino commandamento da Aaram, e cominciò a peregrinare nella terra di Canaam, come ce ne avvisa lo Appostolo Paolo (3). Il che apparirà chiaramente da questo computo. Dalla nascita d'Isaco fino all'uscita dello Egitto vi sono anni 405.: percioccè detratti anni 25. da 430. restano anni 405.: essendochè Isacco è nato anni 25. dopo l'uscita di Abramo, il quale ebbe il figliuolo essendo di anni cento. Dunque

Dalla vocazione di Abramo, o sia dall'anno di esso Abramo 75. compiuto fino alla nascita d'Isacco, anni - - - - - - - -	25. (4)
Indi alla nascita di Giacobbe, anni - - - - - - - - - - -	60. (5)
Indi alla discesa di Giacobbe in Egitto, anni - - - - - -	130. (6)
	215.

La

(1) cap. 14.

(2) cap. 12. v. 40. 41. " Habitatio autem filiorum Israel, qua manserunt in Æ-" gypto, fuit quadringentorum triginta annorum.

(3) " Abrahæ dictæ sunt permissiones. Hoc autem dico, testamentum confir-" mat. a Deo, quæ post quadringentos, & triginta annos, facta est lex. Galat. 3. 17.

(4) Gen. 21. 5. (5) ibid. 25. 26. (6) ibid. 47. 9.

La somma degli anni 115. che rimangono a formare gli anni 430. della dimora in Egitto si forma a questo modo:

Sino alla morte di Giuseppe, anni - - - - - - - - - - -	71.
Indi sino a Mosè, anni - - - - - - - - - - - - - - -	64.
Indi sino alla uscita, anni - - - - - - - - - - - - -	80.
	215.

Imperciocchè Giuseppe è vissuto anni 110. (1): essendo d'anni 30. fu nell Egitto a sommi onori esaltato (2): vi si aggiungano li sette anni di fertilità seguiti da due altri di sterilità, passati i quali Giacobbe discese in Egitto (3), sono anni 39. Detratti anni 39. da 110., rimangono gli anni di Giuseppe 71: il che era da dichiarare. Posta dunque la dimora dei figliuoli d'Israele in Egitto, cominciando dall'arrivo e stabilimento di Giacobbe in quel paese, d'anni 215. veggiamo quanti poco più, poco meno, può aver durato l'odio e la persecuzione degli Egizj, contro gli Ebrei. Fino a che Giuseppe visse nell'Egitto, il Popolo Ebreo non soggiacque ad insulti e disprezzi, attesa l'autorità e la estimazione di quello. Imperciocchè quantunque vera cosa sia che gli Egizj i quali avevano in odio i Pastori, dovessero odiar similmente gli Ebrei che pastorale vita menavano; nientedimeno se si riguardi alla cagione di questo odio, il quale non da superstizione, secondo l'asserzione del Cuneo (4), ma da timore procedeva, ognuno conoscerà che essendo una sola famiglia quella che abitava da prima nell'Egitto, cioè la famiglia di Giacobbe, non v'era allora motivo di temere ostilità e ribellioni. E di quì fu che Faraone commandò a Giuseppe di scegliere dai discendenti di Giacobbe alcuni de' più capaci, e affidare a quelli la cura de' suoi armenti: il che si eseguì. Adunque se si detraggono anni 71, che tanti ne sono trascorsi dalla discesa di Giacobbe in Egitto fino alla morte di Giuseppe dagli anni 215, restano anni 144. Non è tuttavia verisimile, che il dì della morte di Giuseppe si sia acceso subitamente il disprezzo, la persecuzione, e l'odio degli Egizj contro gli Ebrei; ma pare che cominciato abbia dopo la morte di tutti li fratelli di quello, secondo la Storia Sacra (5), in cui si legge: *quo mortuo, & universis fratribus ejus, omnique cognatione illa filii Israel creverunt ..... surrexit interea Rex novus super Ægyptum &c.* Ora Levi è vissuto sino a 137 anni (6): sicchè almeno d'anni 23 sorpassata avendo la morte di Giuseppe, resteranno anni 121 di schiavitù.

(1) Gen. 50. 26. (2) ibid. 51. 46. (3) 45. 6.

(4) " Neque enim illis hercle assentior, qui causam publici odii, ex superstitio-
" ne arcessunt, quasi scilicet Hebræos homines, pecudum, armentorumque pastores,
" ferre ea natio nequiverit, cujus pars hæc oves, illa capras, alia alias quadrupe-
" des mactare verita est, queis inesse quidam divinum credebatur. *Ea ratio mire im-*
" *probabilis est.* " E poco innanzi: " Ab illo vulgo tamen multum diversa fuit tertia quæ-
" dam populi pars, quæ seorsim in campestribus Ægypti, ac prope paludes degebat:
" ii pastores fuere, actuosi illi quidem, gnavique, sed cunctis Ægyptiis execrabiles,
" propterea quod ignaviam eorum semper sollicitam tenebant. *Sæpe* enim ingentes
" motus dabant, atque interdum etiam reges sibi crearunt ... cum omnia ratione,
" animoque lustraveris, hæc una res ab omni ævo pastoribus infestos Ægyptios fe-
" cit, quod vires eorum, vegetosque, & acres spiritus homines sedentarii, opifices-
" que non ferrent. loc. cit. (5) Exod. cap. 1. v. 6. 7.

(6) Exod. cap. 6. v. 16.

tù. Anzi se si detraggano gli anni intermedj che potuto avevano frapporsi tra il destarsi dell'odio e il crescere e il progresso delle cause della schiavitù e la gravezza importabile di questa, ei pare che solo pochi anni innanzi alla nascita di Mosè si sia esacerbato l'odio degli Egizj, e inasprita la servitù degli Ebrei, cioè intorno al tempo della nascita della sorella di lui, alla quale per ciò sarà stato forse imposto il nome di *Miria*, che vale amarezza e afflizione. E dove coll'Usserio si contino tra Giuseppe, e il nuovo Re che lui non conobbe, sette Re che governato abbiano l'Egitto per lo spazio di 60 anni, apparirà che la oppressione degli Ebrei non ha durato più che anni 84. Benchè se alcuno dicesse, riguardando alle cause che di tale oppressione ci si presentano, cioè alla prodigiosa moltiplicazione degli Ebrei, alla stretta unione, e concordia degli animi loro, alle grandi ricchezze che essi avevano ammassate vivendo Giuseppe, alla instancabile industria nello alimentare i loro numerosi armenti, nel traffico, e nella agricoltura, alla robustezza, e al bellicoso temperamento loro, se alcuno, dico, dicesse, che questo odio e questa oppressione è nata più da timore che gli Egizj avevano degli Ebrei, e da una fina politica di rassicurare lo stato contro qualche ribellione che avesse potuto mai insorgere, che da una totale privazione di commendabili qualità nell'Ebreo Popolo, io non vedo quale assurdità ne venisse m i: che negl'inimici medesimi si amano le virtù, benchè si cerchi salvezza e sicurtà collo indebolimento di quelli. In tale stato io accordo che gli Egiziani non avessero occasione di trasferire le ceremonie e i riti della Ebrea religione nella propria, essendochè la religione degli Ebrei era ancora nella sua primitiva simplicità, non avendo essi ricevute da Dio le leggi rituali che dopo la uscita loro dalle Egiziane Provincie; ma il voler determinare la quantità, e la qualità delle ceremonie che nel tempo della Ebrea schiavitù si praticavano da' superstiziosi Egiziani, e sì ridurre a quella età tutti quei riti che si osservarono esercitati da essi nelle età dappoi, questo è quello, che senza far forza alla verità, non si otterrà mai: e per ciò resterà sempre incerto l'argomento, che le ceremonie Ebree siano state dalle superstizioni Egizie quasi copia da esemplare derivate. Imperciocchè quantunque alla Storia d'Egitto, ch'Erodoto scrisse dal tempo della conquista fatta nuovamente dagli Assirj sotto *Asserhadon*, si doni pregio di esattezza nel numero, nell'ordine, nei nomi dei Re, e nella durazione dei regni loro; nientedimeno circa gli anteriori tempi è assai mancante, a cagione che gli Archivj d'Egitto furono danneggiati di molto, durante il regno degli Etiopi, e quello degli Assiri: e i Sacerdoti di Egitto vissuti dugento, e trecent'anni dopo Erodoto, non ne potevano correggere i falli: che anzi, poichè da Cambise sono state portate via le scritte memorie di Egitto, immaginavano di dì in dì nuovi Regi, li quali ascrivendo essi al numero de' Dei, cercavano di allontanare la loro antichità oltre i confini del vero, siccome fatto avevano a' tempi di Erodoto, al quale raccontavano una successione di trecento e trenta Regi, che regnarono tante generazioni, quante contenuto avrebbe il numero di undicimila anni in circa inanzi a *Sesostris*. Oltre di che se Dio avesse voluto adottare nella sua religione le ceremonie Egizie col sostituirvi semplicemente la santità dell'oggetto senza più, che d'uopo era il sottoporre agli occhi di

Mo-

Mosè l'esemplare del Tabernacolo dell'altare, dell'arca, *inspice, & fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est* (1)? Bastevole cosa sarebbe stata ella il rimetter lui a quegli esemplari che veduti aveva in Egitto. Frattanto conchiudiamo con Pietro Cuneo (2), che il timore massimamente fu quello che allontanò gli Egiziani da quella benivoglienza, e da quella stima, che inverso degli Ebrei mostrata e nutrita hanno da prima.

Se finalmente si riguarda il tempo che seguì la uscita degli Ebrei dall'Egitto, quantunque difficile cosa sia il determinare con precisione quando fosse che l'odio degli Egiziani contro gli Ebrei cominciato abbia ad allentare, e quanta o quale fosse la estimazione che questi hanno potuto presso di quelli riacquistare; egli è certo tuttavia che le leggi che ricevute avevano da Dio nel deserto erano tali, che ancora nell'Egitto dovevano e ammirazione e laude riscuotere, siccome aveva dianzi presagito Mosè agl'Israeliti (3): *hæc est enim vestra sapientia, & intellectus coram populis, ut audientes universa præcepta hæc dicant: en populus sapiens, & intelligens, gens magna .... quæ est enim alia gens sic inclyta, ut habeat cæremonias, justaque judicia, & universam legem, quam ego proponam hodie ante oculos vestros?* Il che essersi avverato testimonia Giuseppe ove dice: *populi multi a longo tempore cultum nostrum æmulantur: nec est civitas Græcorum usquam aut barbarorum* (quì non si eccettuano gli Egiziani) *ad quam septimæ in qua vacamus, consuetudo minime pervenerit, & jejunia, lucernarum etiam accensiones, & multa circa cibos, quos nobis comedere nefas est, ab exteris observantur* (4): e conchiudendo, constituisce testimonj e giudici della sua asserzione le genti stesse (5) *unusquisque, si regionem, domumque suam conspiciat, his quæ a me dicuntur, fidem dare non recusabit*.

Opporrà quì lo Spencero (6) la tenacità degli Egizj in rapporto alle patrie costu-

(1) Exod. cap. 25. v. 40.

(2) De Rep Hebr. lib. 3. cap. 4. " Nihil rerum mortalium tam instabile, ac „ fluxum est, quam aliorum quod beneficio tenes: magna enim mobilitate sunt animi hominum: quisque alterius rebus consulit: suam ipse fortunam habet in consilio: ubi res postulat, fides, & pacta posthabentur. Enimvero Ægyptii beneficium suum rati, quod Hebræi in rebus bonis essent, postquam metus jam erat, „ ne advenæ in partem regni acciti, contra omnes valescerent, animum mutavere, „ & *quos diu benigne* prosecuti erant, repente vel fatigati destituunt.

(3) Deut. cap. 4. v. 6. 7. 8. (4) lib. 2. contr. Ap.

(5) *αὐτὸς δέ τις ἕκαστος τὴν πατρίδα, καὶ τὸν οἶκον ἐπισκοπῶν τὸν αὐτοῦ, τοῖς ὑπ ἐμοῦ λεγομένοις οὐκ ἀπιστήσει.*

(6) " Ægyptii veteres eo sapientiæ, & antiquitatis suæ sensu intumuere, quod „ se ipsos, & ipsorum ritus maximi facerent, gentes autem alias, quasi meras hominum umbras, earumque ritus tanquam ineptias paulo solemniores, contemptim „ præterirent. Hoc enim Herodotus de antiquis Ægyptiis (a) memoriæ consignavit, quod *πατρίοισι, χρεώμενοι νόμοισι, ἄλλον οὐδένα ἐπικτέωνται contenti moribus patriis, nullum alium asciscunt*. Et paucis interpositis (b) inquit: Ἑλληνικοῖσι *νομαίοισι φεύγουσι χρᾶσθαι· τὸ δὲ σύμπαν εἰπεῖν μηδ' ἄλλων μηδαμὰ μηδαμῶν ἀνθρώπων νομαίοισι· οἱ μὲν νῦν ἄλλοι* Αἰγύπτιοι *οὕτω τοῦτο φυλάσσουσι: græcanicis institutis uti recusant, „ nec (ut semel dicam) ullorum aliorum hominum legibus ullo pacto uti volunt. Et hoc „ Ægyptii quidem omnes observant*. Quin etiam amicitias externas studiose declina- „ runt,

(a) Maneth. Ægypt. ap. Joseph. (b) Joseph. ub. sup.

costumanze, la gelosia che prendevano nel guardare che s'introdducessero forestieri usi, e l'ambiziosa persuasione che tenevano generalmente di soprastare a tutte le altre nazioni in saggezza e in dottrina.

E quì mi sia dato, senza derogare a quanto i valenti Critici hanno dichiarato della sapienza degli Egiziani, l'esaminare quelle autorità, che lo Spencero ha raccolte in appoggio della sua dottrina. Gli Egiziani, dice Erodoto, *contenti moribus patriis nullum alium ascifcunt*. Ma o si parla degli antichi Egiziani, come vuole lo Spencero, e in tanta incertezza di pruove, in tanta oscurità di fatti, e in tanta pochezza di monumenti, ogni asserzione è pericolosa: e tanto più che Erodoto ammaestrato dello antico Stato dello Egitto da Sacerdoti che amavano la millanteria più che la verità, ha potuto soggiacere allo errore e all'inganno: e Diodoro si da a vedere male instruito degli originarj Israeliti, confondendo la loro trasmigrazione per il deserto sotto la condotta di Mosè, con la fuga dei Pastori discacciati da *Misphragmuthosis*, e dal suo figlio *Amosis*: anzi gli Etiopi, al riferire di esso Diodoro (1), pretendevano che gli Egizj fossero una loro colonia spedita da *Osiri*, che recò in Egitto la maggior parte delle proprie leggi, e che di quì consimili erano quelle di Egitto a quelle di Etiopia; e che gli Egizj appreso avevano dagli Etiopi il costume di divinizzare i loro Re. E certo non avere avuta gli Egizj accurata Storia o in carte, o in tavole, o in qualsivoglia altro modo trascritta e segnata dello stato loro antico, assai diffusamente comprovò Ermanno Conringio (2). O si parla degli Egiziani che vivevano a tempi di Erodoto; e in tal caso egli è da osservare che gli Ebrei avevano molto tempo innanzi ricevute le leggi ceremoniali, le quali potuto avevano per diverse vie farsi note ancora allo Egitto. Oltre di che egli è da vedere quale nozione si debba precisamente affiggere a quella voce *patriis*. Impercciocchè o si vuole determinarla al più stretto senso, cioè nati nell'Egitto per modo che non abbiano patita in alcun tempo alterazione alcuna dalla adozione di estranj usi: e questo è quello che rimarrà sempre a dimostrare. O si vuole intendere costumi stabiliti a inviolabile pratica, qualunque sia stata o domestica, o strania, o promiscua ancora l'origine prima di questi: e in tal caso sarà costume patrio per l'uso inveterato e comune quello che da prima adottato, era costume istranio e forastiero. Le leggi per esempio delle XII. Tavole erano ai Romani leggi patrie, e tuttavia formate furono sul piano di quelle cognizioni, che essi Romani raccolte avevano dalle Leggi di Atene. Era ancora vietato a Roma l'introdurre senza pubblica autorità forastieri Dei; oppure le Deità nazionali erano state Deità forastiere, perchè da forastieri Paesi a Roma chiamate, e come patrie e domestiche Deità adottate. L'Egitto era da principio diviso in più

go-

„ runt, ne forte novi quid, & ab usu recepto alieni in mores patrios irreperet.
„ Hujus rei causa teste *Chæremone* Sacerdotes Ægyptii * *τῶν ἐξωτικῶν τῆς θρησκείας*
„ *οὐδενὶ συνεβίουν, nemini ab eorum cæremoniis alieno convivebant*, & (c) *ἐν τοῖς ἀσε-*
„ *βεστάτοις ἐτίθεντο πλεῖν ἀπ'* Αἰγύπτου *pro re improbissima habebant ex Ægypto naviga-*
„ *re, διευλαβούμενοι ξενικὰς τρυφὰς, καὶ ἐπιτηδεύματα ab exterorum delitiis, & moribus*
„ *sibi maxime caventes*. loc. cit.

(*) Apud Porphyr. de abstin. l. 4. §. 6. (c) ibid. 3. 8.

(1) lib. 3. (2) Adv. Chronolog. cap. 16.

governi; e s'egli è vero, che sotto i Re *Amon*, e *Sesac* si sia formato un solo e assai steso impero; non si può ciò concepire, senza immaginare qualche cambiamento nel sistema delle leggi: e però dicendo Erodoto, *contenti* (gli Egizj) *moribus patriis nullum alium asciscunt*, parlava degli Egizj che fiorivano alla sua età, e voleva forse alludere alla cura gelosa che prendevano nel custodire le loro primitive leggi, e gl'inveterati costumi; essendo, al dire di Platone (1), nell'Egitto un costume nuovo riputato un prodigio: e di quì dichiarare la differenza che passava tra questi e altre nazioni; conciossiachè laddove queste prezzano più ciò che è forastiero, che quello che è originario, quelli all'opposito si attenevano alle patrie costumanze, senza far conto delle forastiere, ed istranie. Che certo a tutti è noto quante cose s'introducessero di nuovo nella Grecia; quante dalla Grecia passassero in Roma, a tempi ancora di Cicerone: e la Italia nostra quanti esempli non ci appresenti, niuno è che non veda. Ma posta la costanza degli Egiziani in non amettere cosa alle patrie leggi, e agli antichi istituti o contraria o diversa, resterà sempre luogo a quistione, se questi istituti niente tenuto abbiano d'altrui, e siano nati cresciuti e ampliati per sola Egiziana invenzione e cultura. Non già che io intenda di provare con ciò che gli Egizj furono in molte ceremonie imitatori degli Ebrei: no: questo io intendo che il voler di quì costituire gli Ebrei imitatori degli Egizj, è un appoggiare a pruova non affatto evidente e sicura, *Græcanicis institutis*, segue Erodoto, *uti recusant*, *nec ullorum aliorum hominum legibus ullo pacto uti volunt*. *Et hoc Ægyptii quidem omnes observant*. Ma quì ancora egli è da vedere se tra tutti quei popoli che si escludono dal magistero, qualunque esso sia, degli Egiziani, compresi siano gli Ebrei; certa cosa essendo che gli Ebrei riputati erano comunemente originarj Egiziani, secondo quello che afferma Strabone accennato più sopra, *fama perbibet*, *qui nunc Judæi appellantur ab Ægyptiis fuisse prognatos*, confondendosi la uscita degli Ebrei, collo discacciamento dei Pastori dallo Egitto. Per quanto poi al testimonio di Cheremone appartiene, il qual dice, *nemini ab eorum cæremoniis alieno convivebant*, *& pro re improbissima habebant ex Ægypto navigare*, *ab exterorum delitiis*, *& moribus sibi maxime caventes*, ognuno vede che parla egli dei Sacerdoti di Egitto, non del rimanente del popolo. Conciossiachè e chi non sa il commercio che tenevano gli Egiziani per via della navigazione, co'forastieri popoli? Suppone il Marsamo (2) che gli Egiziani non si siano applicati al negozio prima del tempo dei Tolomei; ma, lasciando da parte l'onore che gli Egiziani si attribuivano di essere stati i primi inventori del Negozio nella persona di Osiride e di Mercurio, abbiamo non solo da Erodoto che Psammetico (3) arricchì sommamente per via del commercio, prima di salire al trono di Egitto (4), ma dalla Scrittura ancora; che al tempo di Giacobbe i Madianiti, e gl'Ismaeliti negoziavano cogli Egiziani (5). Per il quale commercio ei pare che gli Egiziani abbiano apprese le lettere e l'Astronomia, secon-

(1) In Timeo. (2) Can. Chron. sæc. 14.
(3) Huet. Histoir. du Commerce, & de la Navigation des Anciennes. chap. 7.
(4) Diod. lib. 2. (5) Gen. cap. 32. v. 25. 36.

ſecondo l'aſſerzione del Nevvton (1): merita, dice egli, maggior credito l'opinione che le Lettere, l'Aſtronomia, e l'Arte lignaria debbano la loro invenzione ai Mercatanti del *mar roſſo*, i quali dovevano abbiſognare di tali cognizioni a cagione di ſcrivere le partite delle loro mercanzie, tenerne eſatto conto, fabbricar navi, e guidarle in tempo di notte per via delle oſſervate ſtelle: come pure l'altra opinione che aſſeriſce, che queſte cognizioni, e queſti ſtudj foſſero propagati dall'*Arabia Petrea* nell'*Egitto*, nella *Caldea*, nella *Siria*, nell'*Aſia minore*, e in *Europa* poco preſſo a quel tempo nel quale Davide ha vinti e diſperſi quei Mercadanti: perciocchè non abbiamo notizia alcuna di lettere prima dei giorni di eſſo Davide, trattane quella che era in uſo nella Poſterità di Abramo; avendo Mosè nell'*Arabia Petrea* e in paeſe littorale al *mar roſſo* ſcritta la legge; la qual'arte di ſcrivere aveva egli potuto apprendere da' Madianiti, avendo ſpoſata la figliuola del Principe di *Madian*, e dimorato ſeco lui per lo ſpazio di quaranta anni. E Giobbe che viſſe (2) fra gli *Edomiti* confinanti a' Madianiti ſuddetti, fa menzione dell'arte di ſcrivere (3): e nè meno abbiamo notizia alcuna di Aſtronomia prima che gli Egizj ſotto i regni di *Ammon* e di *Geſac* s'applicaſſero a queſto ſtudio. E però ei parrebbe doverſi dire piuttoſto, che i Tolomei reſtituiſſero ai loro ſudditi il commercio, che avevano o intermeſſo o perduto, e lo accreſceſſero colla coſtruzione di alcuni porti. Quale ſtima otteneſſero gli Ebrei a'tempi di Salomone, che ſi maritò colla figliuola del Re dell'Egitto, io non oſo di determinare preciſamente. Quello che ſi può dire col Cuneo (4) egli è, che gli Ebrei, che uſciti dalla Paleſtina in diverſe età, ſi fermarono nell'Egitto, nella Grecia, e in altre regioni, hanno ſempre acquiſtata la grazia di quei Principi nei regni de'quali ſoggiornavano. E ſi ſa che Tolomeo Figliuolo di Lago conoſciuto avendo una ſingolare virtù, e una fedeltà ſomma negli Ebrei, affidò loro tutte le fortezze e i preſidj dello Egitto; e affine di poſſedere con più ſicurezza Cirene, e le altre città della Libia, conduſſe in quei luoghi molte colonie di quelli. Indi Filadelfo così dedito agli Ebrei fu, che ha voluto che traslatati foſſero nella Greca lingua i loro libri ſacri. E finalmente Tolomeo Filometore, e la moglie ſua Cleopatra ha commeſſa a queſti Egiziani Ebrei la cura e la difeſa di tutto il regno: anzi il comando ſteſſo ha conceduto a Doſiteo e Onia, uomini di nazione Ebrea, di quelle armate, dalle quali la ſomma degli affari dipendeva: e a tal ſegno hanno eſſi potuto conciliarſi la grazia de' Principi, che fu conceduto loro il fabbricare un tempio nella Prefettura di Eliopoli, e in quello gli eſercizj della loro Religione frequentare (5). Non che io intenda

(1) Cronolog. degli antichi regni emendata.

(2) De civit. Dei lib. 18. c. 47. (3) cap. 19. v. 23. 24.

(4) " Nuſquam illuſtrius documentum eſt, quam in Judæis, qui per Ægyptum „ Græciamque, perque omnem Aſiam, & Africam late ſedes ſuas procul a Palæſtina poſuere, & res illic amplas, ubereſque habuerunt: regum autem, principumque tantis affecti beneficiis ſunt, ut inter exteros vitam exigere, quam in patriæ „ beato ſolo religiones, templumque venerari, ex propinquo mallent? De Rep. Hebr. lib. 2. cap. 23.

(5) Ptolemæus Lagi filius, cum Judæorum fidem, & virtutem ſumma in per-

da di toglier loro ogni colpa di violata religione : questo solo io intendo, che gli Ebrei non erano in ogni tempo e ad ogni modo abbominevoli a' popoli estranei, e odiosi alla politica de' regnanti, sicchè niuno amasse di conversare, e convivere almeno nelle civili cose con quelli.

E quantunque gli esempli addotti siano de' posteriori tempi, nientedimeno ancora ne' più remoti noi abbiamo esempli di estimazione recata dagli Egizj agli Ebrei nella persona di Mosè massimamente ; il che può somministrare materia a conghietturare con qualche fondamento, che colla estimazione della persona si siano adottate da quel Popolo in qualche parte le sue leggi e i suoi riti. Nè vale quello che oppone quì il Bochart, cioè essere inverisimil cosa che Mosè riscossi abbia divini onori nell' Egitto sotto mentito nome, per ciò che odioso era agli Egizj, e ai Fenizj : conciossiachè quel timore medesimo che recato aveva Mosè a quelle genti, questo stesso timore dico poteva avergli indotti a religioso culto secondo il detto del Poeta: *primus in orbe Deos fecit timor* : ben sapendo ognuno quante Divinità siano state introdotte nel Gentilesimo dal solo timore. Certo S. Cirillo testimonia in più luoghi (1) che la virtù e la sapienza di Mosè era di ammirazione somma agli Egiziani. E S. Giustino Martire asserisce, che alcuni Egiziani attribuito avevano a Mosè il nome di Dio (2). Ai quali si aggiunge Giuseppe, raccontando che Mosè riputato era nello Egitto persona divina per modo, che come suo lo riconoscevano, ed Elipolita lo giudicavano (3). Quindi ebbe a dire Francesco Buddeo (4): *nec ipse diffiteor magnum, & per quam celebre apud Ægyptios Mosis fuisse nomen*. E veramente se le osservazioni altrui seguitando (5) si riguardino le azioni, le proprietà, e i caratteri che si attribuiscono comunemente a Mercurio, dagli Egizj *Theut*, ovvero *Thoyt* nominato, e a un tempo la storia di Mosè, io non so qual' altra ragione sufficiente dell' uniformità dei fatti dell' uno e dell' altro assegnare, se non che questa, cioè che Mercurio e Mosè siano una sola e la medesima persona. In fatti di Mercurio si dice, che egli è stato generato dal Nilo (6), mondato dal fango per opera delle Ninfe (7), che partorito lo hanno accolto le Ore, e Giunone allattato. E di Mosè, che dalle ancelle della Figliuola di Faraone fu tolto bambino dai paludosi stagni del Nilo, e da quella allevato. Mercurio era riputato il Dio de' Pastori (8) e

Mosè

„ spexisset, omnia Ægypti propugnacula, & præsidia ipsis commisit, & ut Cy-
„ renam, ceterasque Libyæ urbes firma ditione teneret, multas eorum colonias in
„ ea loca deduxit. Mox Philadelphus adeo deditus Judæis fuit, qui sub imperio ip-
„ sius erant, ut leges eorum, & sacratissima jura verti Græce, atque in omnium esse
„ manibus voluerit. Postremo Philometor & uxor ejus Cleopatra curam, tutelam-
„ que totius regni Ægyptiensibus his Judæis dedere: copiisque illis, ex quibus rerum
„ momenta pendebant, Dositheum, & Oniam, homines itidem Judæos, præfece-
„ re. Libertate autem omnes in illis ipsis sedibus tanta usi sunt, ut templum quo-
„ que in Heliopolitana præfectura habuerint, quod magna religione adirent “.
Cun. loc. cit. (1) lib. 1. & 2. contr. Julian.

(2) In Parænes. (3) lib. 1. contr. Ap., & antiq. lib. 3. cap. 13.

(4) In exercit. φιλόσοφος φιλόμυθος.

(5) P. Dan. Huet. Dem. Evang. Nat. Alex. Hist. V. T.

(6) Cic. lib. 3. de nat. Deor. (7) Paus. in Arcadic.

8) Paus. apud. Eustath. in Iliad. β.

Mosè fu condottiere degl'Israeliti che pastorale vita vivevano. E se tutti i monti si estimavano come sacri a Mercurio, ciò forse fu, perchè prodigiose cose accaddettero su dei monti a Mosè: sul monte ricevette la legge, sul monte colle mani alzate fu cagione che il popolo vittorioso rimanesse degli Amaleciti, sul monte condusse Arone vicino a morire, sul monte gli sostituì nel pontificale ministero Eleazaro, e sul monte esso medesimo finì la vita. Tra gli Dei tutelari dei pescatori, e dei lidi marittimi si conta Mercurio, per lo tragitto miracoloso che fece Mosè col suo popolo per mezzo l'onde dell'Eritreo. E Nume ancora de' rubatori si estimava Mercurio, perchè Mosè ha indotti gli Ebrei a partir dallo Egitto colle ricchissime spoglie rapite agli Egiziani. Le statue di Mercurio si ponevano dinanzi alle porte delle case a motivo di allontanare gli aggressori, detto per ciò *στροφαῖος*, e *προπυλαῖος*, e da Omero *σῶκος* (1), cioè come interpreta Esichio *σωβίοικος domorum servator* (2); perciocchè Mosè spruzzate avendo col sangue dell'agnello le porte delle famiglie Ebree, le conservò illese nella universale uccisione de' primogeniti, a cui soggiacque l' Egitto. Νόμιος si diceva ancora Mercurio, perchè Mosè fu il legislatore più antico e più celebre. Il Dio delle strade, e tutelare dei viaggi si chiamava inoltre Mercurio detto per ciò *ἐνόδιος in via positus*, essendochè Mosè per lo spazio di quaranta anni fu condottiere dell'Ebreo Popolo per deserti e sconosciuti luoghi alla terra promessa. Nella Troade similmente al dir di Pausania (3) presso al sepolcro della Sibilla Erofile si vedeva la statua di Mercurio, dalla cui sinistra mano scaturivano l'acque, che nella sottoppostavi conca cadevano; e ciò perchè Mosè cavò dalla rupe percossa colla verga copiose acque a dissetamento degl'Israeliti. A Mercurio si attribuiva l' invenzione delle lettere, della astronomia, della musica, del ritmo, dell'arte militare, della simbolica filosofia, e dell'arti tutte, perchè Mosè è lo scrittore più antico, e ne' suoi libri accennò i principj di tutte le cose, e parlò non solo della creazione del mondo, ma ragionò ancora della religione, e oltre alla storia del genere umano, si diede a vedere istruito nella geografia, nella politica, nell'arte militare, nella scienza del giusto e del dritto, nella stattica, nell'architettura, nel ritmo, e nella musica. Nunzio e interprete degli Dei si reputa Mercurio, a cagione delli frequenti consigli che Mosè ha tenuti con Dio, e per la sua mediazione tra Dio e il suo popolo. Mercurio, al dire di Eschilo (4) portava dinanzi agli occhj la notte, e le' tenebre, e dagli Egizj si dipingeva con la faccia in parte nera, e in parte aurea, perchè Mosè discendendo dal monte aveva la faccia tutta cosparsa di raggj, sicchè velato la fronte era costretto di parlare al suo popolo: e dai folgori e tuoni che si udivano dal Sinai nel tempo che Mosè colà dimorava, si favoleggiò che Mercurio tentato avesse di rubare il fulmine a Giove. Prefetto de' Mercatanti si estimava finalmente Mercurio, e sì l'inventore dei pesi e delle misure, a cagione delle leggi stabilite da Mosè nei contratti, e della aggiustatezza prescritta nei pesi, e nelle misure, e ai posti confini alla avidità dell'usureggiare. Ora se queste e simili cose si con-

(1) Iliad. (2) in Σῶκος. (3) Phocic.
(4) Choep. v. 815.

si considerino attentamente , ognuno conoscerà che Mercurio e Mosè non altro sono che una sola e la medesima persona . Dunque o l'uno o l'altro deve essere la persona reale, e l'uno o l'altro la immaginaria e favolosa. Ma perchè da veridica Storia , quale è la Scrittura Sacra , Mosè è dato a vedere la persona reale; dunque si conchiuderà meritamente, che la persona fittizia, e mascherata sia quella di Mercurio . Dunque la deità di Mercurio è lo stesso Mosè dalla Egiziana superstizione divinizzato . Dunque tenuto dagli Egizj in grandissimo pregio ed onore . Dunque ancora dopo l'uscita degli Ebrei dallo Egitto furono ammiratori i popoli dello Egitto delle azioni , e delle virtù di un'Ebreo qual era Mosè : e per ciò non affatto inverisimilmente si potrebbono considerare come imitatori, e seguaci delle leggi, e degl'insegnamenti di quello, benchè dalla superstizione sfigurati e corrotti : tale essendo l'onore, che influisce d'ordinario sulle azioni di chi onora , e tale la stima delle virtuose azioni altrui , che non si scompagna generalmente dalla imitazione.

L'ultimo argomento con cui lo Spencero (1) intende di dimostrare che gli Ebrei sono stati nelle loro ceremonie legali imitatori degli Egiziani, ha per appoggio il viaggio dei Savj , e dei Filosofi della Grecia allo Egitto . Imperciocchè questi Filosofi, dice egli, non avrebbono giammai viaggiato allo Egitto , se pensato avessero che gli Egizj fossero stati imitatori degli Ebrei , e dai loro libri bevute avessero le dottrine a religioso culto appartenenti ; ma si sarebbono portati alla Giudea , onde bever acque più pure dalla fonte medesima .

Al che io rispondo primieramente , che se quì si richiami quello che altre volte detto abbiamo cioè che comune era nella Grecia l'opinione , che gli Ebrei fossero originarj Egiziani , *fama perhibet*, così Strabone , *qui nunc Judæi appellantur* , *ab Ægyptiis fuisse prognatos* , io non vedo perchè non avessero a ricorrere allo Egitto anzichè alla Giudea , se amavano di salire alla fonte delle disseminate dottrine. Secondariamente io rispondo, che potevano esser distornati dal portarsi alla Palestina , attesa un'altra opinione , che gli Ebrei non amassero di conversare co' forastieri , e che non ammettessero chi altramente da essi sentiva di Dio , o ad altra maniera viveva . Certo Lisimaco si querelava che Mosè (2) comandato avesse a'suoi popoli , *erga nullum hominum benevolos esse* , *neque optima iis* , *sed pessima consilia dare* . Apollonio ancora si lagnava, *a Judæis non admissi quicunque diversis de Deo opinionibus essent impliciti*, *nec consuetudinem iniri cum iis qui aliam vivendi rationem essent amplexi* (3). E Giu-

(1) „ Historiæ fide firmatum est, Græcos olim sacrorum ritus ex Ægypto petiisse, & Philosophos antiquos ad Ægyptum , tamquam celeberrimam scientiæ divinæ simul , & humanæ scholam contulisse . At procul dubio Philosophi illi nunquam ad Ægyptum acquirendæ scientiæ causa se contulissent , modo suspicio aliqua mentes eorum incessisset, Ægyptios Judæorum æmulos fuisse, & a libris, aut ritibus Judaicis eorum sacra pleraque furtim accepisse . Verisimile est eos ad Judæam potius se conferre voluisse , serio persuasos dulcius ex ipso fonte se bibere potuisse ". loc. cit.

(2) μήτε ἀνθρώπων τινὶ εὐνοήσειν , μήτε ἄριστα συμβουλεύσειν , ἀλλὰ τὰ χείρονα. Apud Joseph. lib. 1. contr. Ap.

(3) ὅτι μὴ παρεδέχοντο οἱ Ἰουδαῖοι τοῖς ἄλλοις προκατειλημμένους δόξαις περὶ θεοῦ, μηδὲ κοινωνεῖν ἤθελον τοῖς ἑτέραν συνήθειαν βίου ζῆν προαιρουμένοις. Apud eumd. lib. 2.

E Giustino nell'epitome di Trogo parlando degli Ebrei diceva, *caverunt ne cum peregrinis communicarent, quod ex causa factum, paulatim in disciplinam, religionemque convertit* (1). In terzo luogo io rispondo, che gli accennati Filosofi viaggiavano principalmente all' Egitto per apprendervi le arti e le discipline, le quali io non niego che non abbiano fiorito in quei paesi singolarmente. Del resto non si portò alla Palestina la Regina di Saba per ammirare la Sapienza di Salomone? Quanti Gentili Proseliti non ascendevano al tempio in Gerosolima? Non ci dice Porfirio nella vita di Pitagora, che questo Filosofo peregrinò agli Egizj, agli Arabi, ai Caldei, agli Ebrei? Ella è certamente verisimil cosa, che nei frequenti viaggi che fece Pitagora dall'Egitto alla Persia, e dalla Persia allo Egitto, abbia visitati ancora gli Ebrei, siccome nel mezzo di queste due nazioni collocati. Benchè qual necessità poteva indurre questi Filosofi a voler conoscere i dogmi della Ebrea Religione dagli stessi Ebrei, se tradotti o in tutti, o in parte nella Greca lingua i loro libri erano sparsi quà e là in varie nazioni? Certo di questi libri così si parla nei Maccabei: *& expanderunt libros legis, de quibus scrutabantur Gentes similitudinem simulacrorum suorum* (2). Laddove per apprendere le misteriose dottrine degli Egizj, non è meraviglia se i Greci si portassero a quei paesi, dove con tali cautele, e con tante riserve si comunicavano, che alla maggior parte de' nazionali occulte erano e sconosciute: come si può vedere in Pitagora, il quale non prima fu ammesso, secondo l'asserzione di S. Clemente Alessandrino (3), alla misteriosa Egiziana Filosofia, che non avesse assoggettato se stesso alla circoncisione. Oltre di che potevano questi Filosofi comunicare cogli Ebrei, i quali usciti in gran numero dalla Palestina, fermato avevano il loro soggiorno nell'Egitto, nella Grecia, in Babilonia, e per tutta quasi l'Asia e l'Africa. E però quantunque il Buddeo (4) dissenta da Porfirio per quanto spetta all'asserzione che Pitagora sia entrato nella Palestina, accorda tuttavia aver esso consultati immediatamente gli Ebrei. Aristotele (5) confessa di aver conversato con un Ebreo di tanta scienza ed erudizione, che a confronto di quello tutti i Greci che presenti erano, comparivano quasi tronchi. E l'Abderita Ecateo, per tacere di tanti altri narra nella sua opera di aver raccolte molte cognizioni intorno all'Ebrea disciplina,

(1) lib. 36. cap. 2. (2) lib. 1. cap. 3. v. 48.

(3) *δι' οὓς καὶ περιετέμνετο, ἵνα δὴ καὶ εἰς τὰ ἄδυτα κατελθὼν τὴν μυστικὴν παρ' Αἰγυπτίων ἐκμάθοι φιλοσοφίαν*: per quos (Sacerdotes Ægyptios) etiam circumcisus fuit (Pythagoras) ut adyta ingrediens mysticam Ægyptiorum disceret Philosophiam. lib. 1. Strom.

(4) " Vero magis, longeque melius consentiunt quæ Constantinus differit apud ,, Eusebium. Prophætarum enim, sanctissimorumque vatum, quorum ingens copia in ,, Hebræa gente effloruit, effata nobilissima, Pythagoræ innotuisse autumat. Quod ,, in esse diuturnum Pythagoræ cum Hebræis commercium, mihi haud difficulter per- ,, suadet. Porphyrio interim assentire nequeo, ad Hebræos accessisse Pythagoram, ,, asserenti. Utique adiit eosdem in Ægypto, & Babylone, Palæstinam vero nun- ,, quam vidit. ,, Exercit. Hist. de Peregr. Pythagor.

(5) Quod additum ibidem ab Aristotele est, neque supra fidem videtur, & ap- ,, prime gloriosum sacræ genti est. Venisse enim ad se, in Asia cum esset, Judæum ,, quemdam ait, tanta eruditione, atque scientia hominem, uti præ illo omnes Græ- ,, ci qui aderant, trunci esse, & stipites viderentur ,,. Cun. de Rep. Hebr. lib. 1. c. 4.

plina, da Ezechia sommo Pontefice di quella Nazione, il quale gli andava gl'istituti Ebrei da un certo volume leggendo, che l'Uezio pensa esser stato il Pentateuco di Mosè (1). La facilità dunque di conversare cogli Ebrei, e d'istruirsi di quì delle loro leggi poteva ancora essere la cagione, per cui non si prendessero molta cura i Greci Filosofi di viaggiare alla Palestina. E massimamente, se oltre a quanto dicemmo si consideri la ignoranza comune che della loro origine era nella Grecia, riputandosi gli Ebrei ora Egiziani originarj, come più sopra vedemmo, ora discendenti degl'Indiani, come osserva il Cuneo nella sua Repubblica degli Ebrei (2).

Da quanto adunque si è detto fino a quì, ognun vede che quantunque le Leggi Ceremoniali fossero state da Dio promulgate in un tempo in cui l'Ebreo popolo pieghevole era alla Idolatria, e di quì fossero come certi freni e ritegni dal ricadere in quella; nientedimeno non furono dai riti superstiziosi o dell'Egitto, o del Paganesimo derivate, come copia da esemplare, secondochè è piaciuto allo Spencero di opinare; ma dalla Sapienza infinita di Dio ritrovate e istituite, onde figurare le bellezze di quella Chiesa che doveva alla Sinagoga caduta già in servitù sottentrare. Il che rimaneva a dichiarare in terzo luogo, e che nella seguente Lezione si dirà.

(1) Vid. Huet. Dem. Evang. prop. 4. cap. 2.

(2) " Illud contigit, ut multa de illis (Hebræis) falsa prodiderint Græci, aliique. Perpaucis enim notæ res eorum erant, Unus Hecatæus comperta scripsit. „ Cæteri, ut fama quidque, & auditione acceperant, ita literis celebraverunt. „ Quod quam periculosum in omni historia condenda sit, vel ex illo potest existimari, quod Ephorus, clarissimus olim scriptor, Iberiam, quam non viderat, unam „ esse urbem dixit ... Portentosum est, & cum summa inscitia conjunctum, quod „ Aristoteles apud Clearchum autumavit, Judæos esse ab Indiæ sapientibus propagatos, sed nomen mutavisse: quippe philosophos illos, qui apud Indos Callani appellantur, in cava Syria Judæos dici „. loc. cit.

CONTINUAZIONE
DELLO STESSO SOGGETTO.

Egli è coſtume de' periti Artefici delineare primieramente, e sì agli occhi altrui ſottoporre o in tavola, o in carta, o in altra adatta materia le forme, e i diſegni di quelle coſe, che intendono poi a norma della conceputa idea lavorare, non come coſe, oltre le quali non ſi abbia a ſtendere l' arte loro, ma come coſe nelle quali ſi appaleſi in compendio la bellezza e il decoro di quanto imprendono a lavorare con più induſtrioſa opera, e ſi veda di quì anteriormente in abbozzo quello che dappoi in aggiuſtata ſimetria, e in maggior perfezione deggiono ſiccome monumento della ſcienza, e dell'arte loro, alla poſterità tramandare. Non altrimenti Iddio determinato avendo ſino dalla eternità di ſalvare il Genere umano colla morte dell' Unigenito Figliuolo ſuo, e ſtabilire una Chieſa, in cui veniſſero depoſitati i più ricchi teſori delle celeſti grazie, ha voluto nelle anteriori età queſto Salvatore, queſta Chieſa, e queſti doni con ſenſibili forme e materiali ſimboli figurare, onde diſponere e preparare gli uomini a deſiderare un Salvatore lontano, e ad amarlo più intenſamente, venuto. Per conoſcere dunque la dignità e la eccellenza delle leggi ceremoniali, che nell'antica alleanza iſtituite furono dalla Divina Sapienza, non ſi riguardino in ſe ſteſſe partitamente, ma in quel centro in cui tutte tendevano, che è Criſto, chiamato perciò dallo Appoſtolo (1) fine della Legge, *finis Legis Chriſtus*: fine in quanto al termine cominciato avendo a ceſſare nella venuta di quello la Economia Moſaica; fine in quanto alla intenzione, non eſſendo ſtate le tante ceremonie, e i tanti riti, che figure e ſimboli di quella verità, che in Criſto promeſſa era; e fine ancora in quanto alla conſumazione, avendo eſſo Criſto adempiuto a quanto era ſtato di lui o figurato, o preſcritto. Io verrò colla preſente Lezione additando ſolamente la maniera di riconoſcere nella verità la figura, e nello antitipo il tipo: che troppo vaſto è il campo, troppo ubertoſa la meſſe, onde poter aſpirare a compiuta ricolta. Non già che io intenda di ſecondare con ciò la troppo inopportuna pietà di coloro, che non hanno laſciato, per dir così, chiodo nel tabernacolo, o ſonaglio nella veſta di Arone, a cui cercato non abbiano di adattare uno, o più ſimboli: perciocchè il torcere a Criſto quelle coſe che a niun modo ſi riferiſcono a quello, egli è un porgere occaſione di dubbietà a quelle ſteſſe, che ad eſſo lui ordinate furono principalmente (2). Abbia la verità il ſuo luogo,

e ſi

(1) Rom. cap. 10. v. 4.

(2) *τὰ γὰρ μὴ εἰς αὐτὸν εἰρημένα ἐκβιαζόμενοι, καὶ τὰ ἀβιάστως εἰρημένα ὑποπτεύεσθαι παρασκευάζουσι:* " nam dum ea quæ de ipſo (Chriſto) minime dicta ſunt, per vim " intorquent; hoc efficiunt, ut quæ de eo haud quaquam contorte dicta ſunt, in " ſuſpicionem veniant ". Iſid. Pelusiot. lib. 2. ep. 195.

e si guardi in sì fatta cosa di errare nell'eccesso non meno, che nel difetto. Benchè sarà più degno di scusa l'errore di chi pensa di veder Cristo dove non si appalesa, che di chi a stento s'induce a contemplarlo dove ci si offerisce: essendo il primo argomento di carità e di amore; l'altro di freddo animo, e tardo a credenza (1).

Il disegno di Dio nella creazione del mondo fu certamente lo stabilimento della sua Chiesa; e Gesù-Cristo che n'è il capo, fu il principio delle vie del Signore, e il primogenito delle creature: che quantunque egli sia nato tra gli uomini nella pienezza del tempo, nientedimeno egli è stato sempre il modello di questi nei disegni eterni del Padre. Dio non ha creato no questo mondo visibile, che per formare gradatamente quella Città; della quale lo Evangelista Giovanni meravigliando parlava, e della quale il solo e principale ornamento Cristo è: intendo la Chiesa collo andare del tempo secondo i disegni altissimi della infinita sapienza a compimento condotta, quasi immagine che si dirozza da prima e si sbozza, poi di vivi colori, e di spiranti bellezze si adorna, indi all'originale si conforma in tutto, e si compie. Il che essendo ognun vede, che benchè Gesù-Cristo sia venuto dopo lunghi secoli dalla creazione del mondo a vestire umana carne, e farsi in tutto simile a noi, fuorchè nel peccato, necessaria cosa era tuttavia, che fosse in qualche maniera tanto antico, quanto il mondo è, e non ancora venuto fosse almeno figurato: onde spandendo colle sue figure certa spezie di bellezza nell'universo, a fine di farlo oggetto amabile agli occhi del Padre suo, eccitasse ancora, e conciliasse a se stesso il desiderio de' Popoli, i voti delle nazioni e delle genti tutte l'aspettazione. Quindi se alle antiche età risalendo, si consideri la maniera, con che il primo uomo creato fu, e come la Donna sua sia stata formara dalla carne e dalle ossa di quello, lo amore vicendevole di amendue, e le circostanze medesime del loro peccato, si conoscerà senza dubbio che Dio pensava al secondo Adamo, allorchè il primo formava; che riguardava al Padre del Secolo futuro, in creando il Padre del mondo presente; e che intendeva che nel primo uomo, e nella prima donna si riconoscessero le figure espressive di Gesù-Cristo, e della sua Chiesa.

In fatti il primo maritaggio, cioè quello di Adamo e di Eva si celebrò nello stato della innocenza anteriormente al peccato, e tuttavia, al dir dello Appostolo (3), il vincolo maritale è la figura della unione di Cristo colla Chiesa:

(1) " Licet modus in rebus sit, tolerabilius tamen eum peccare existimem, qui „ Christum se videre arbitratur, ubi fortasse sese non ostentat, quam qui eum vide„ re renuit, ubi se clare satis offert. Alterum enim inditium est animi Christum di„ ligentis, plurimumque, & vel minima, vel fortasse nulla data occasione de eo „ cogitantis. Alterum segnem animum arguit, & qui tardus sit ad credendum „. Herm. wits. Oeconom. fæd. lib. 4. cap. 6.

(2) " Lux Ecclesiæ gradatim, & *κατὰ μέρος* orta est, fere ut imago rudioribus „ ductibus primo, quod fieri solet, deformata, processu temporis crescente operis ma„ teria, & pluribus identidem lineis a perita manu instructa, ad eam sensim exur„ git perfectionem, ut archetypum suum ad vivum exscribat „. Camp. Vitring. in *typo doctr. prophet.*

(3) Eph. cap. 5. v. 32.

ia: *sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo & in Ecclesia*. Dunque Cristo e la Chiesa erano il principale disegno di Dio nella creazione del mondo, dovendo di necessità ordinarsi la figura alla realità, non già la realità ordinarsi e introddursi per la figura. Diciamo pertanto che Dio in creando il primo uomo, e formandolo a somiglianza sua, disegnava quell'altro che è la immagine di Dio invisibile (1): che animandolo col soffio della bocca sua, significava il conceputo disegno di unire la sua Parola, o sia il Verbo a lui consustanziale, alla nostra natura, cui per lo peccato vedeva già presso essere al divenire terrestre in tutto, e carnale. Signore di tutti gli Animali costituindo il primo Adamo, dichiarava che tutte le creature dovevano assuggettarsi al secondo: nel misterioso sonno con che addormentò quello, figurava il sonno, o sia la morte di questo; e colla Donna ch'egli formò di una costa del primo, simboleggiò la Chiesa che l'altro acquistò col sangue suo, e che svegliato, o sia risorto ricevette in isposa. Se pecca Adamo, egli non è, al dir di esso Apostolo (2), perchè sedotto, ma perchè alla moglie sua compiacente. E Cristo se per usare la frase di esso Appostolo (3) si fece peccato, immune tuttavia da peccato, ciò fu perchè egli amava la Chiesa sua. E se finalmente il primo Adamo peccando comunicò a tutta la posterità sua il suo peccato, il secondo Adamo all'opposito è cagione a tutti di giustificazione, e di vita (4). Anzi non solamente nelle persone, ma nelle stesse materiali cose questi simboli si ravvisano. Perciocchè se all'innocente Adamo viene dato in cura, e in custodia il giardino di Eden; la cura, e la custodia della Cattolica Chiesa appartiene a Cristo. Quello irrigato era dalle salubri acque di una fonte perenne; e la increata Sapienza, che Cristo è, desta a frutti di giustizia, e di gloria l'orto mistico, che è la Chiesa: *ego sapientia effudi flumina .... & sicut aquæ ductus exivi de Paradiso. Dixi, rigabo hortum meum plantationum, & inebriabo prati mei fructum* (5). Di là avevano origine i quattro fiumi, i cui nomi sono Fison, Geon, Eufrate, e Tigri: e Cristo ancora è quello del quale sta scritto (6) *qui implet quasi Phison sapientiam, & sicut Tigris in diebus novorum. Qui adimplet quasi Euphrates sensum .... qui mittit disciplinam sicut lucem, & assistens quasi Geon in die vindemiæ*. E in quell'arbore finalmente, che colle frutta sue riparava la infirmità, e la morte, simboleggiato parimenti era Cristo Sapienza increata, della quale si dice (7) *lignum vitæ est his qui apprehenderint eam; & qui tenuerit eam, beatus*.

Peccarono li Progenitori nostri, e benchè sentenziati alla pena, furono tuttavia consortati da Dio con quella promessa vittoria, che la sementa della Donna portar doveva sullo schiacciato capo dell'insidioso serpente. Così quel Salvatore che adombrato era nelle opere della natura stessa innanzi al peccato, fu

(1) Col. cap. 1. v. 15. (2) *Adam non est seductus*. 1. Tim. cap. 2. v. 14.
(3) " Qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei. „ 2. Cor. 5. 21.
(4) " Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, „ sic & per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ. Rom. 18. 19.
(5) Eccl. cap. 24. v. 40, 41, 42.
(6) Eccl. cap. 24. v. 35, 36, 37. (7) Prov. cap. 13. v. 18.

fu promesso inoltre dopo il peccato, onde fu di tale speranza si rassodasse la Religione, che nelle forze della natura non trovava altro più che fiacchezza e disperazione. Imperciocchè quantunque l'evento dimostrato abbia ad evidenza, che nell'accennato oracolo promesso era il Salvatore dell'uman genere; nientedimeno ella è certa cosa, che i Progenitori nostri non potevano esso oracolo intendere litteralmente, senza più, come un celebre Autore (1) dichiara a questo modo. Rappresentatevi Iddio che viene a giudicar li colpevoli, e insieme Adamo, ed Eva che gli compariscono innanzi in estrema costernazione: immaginatevi esso Dio, che pronunziata sentenza gli condanna alle pene, e ai travagli della vita presente, e finalmente alla morte: ma immaginatevi a un tempo stesso che in mezzo a tutta questa tragedia di afflizioni, e di miserie, si metta Iddio a presagire in tuono di maestà un evento assai ordinario e comune, cioè che nel mondo addivenuto sarebbe, che gli serpenti avrebbono tentato di morsicare li calcagni degli uomini, e che gli uomini presti a farne vendetta avrebbero schiacciata a quelli la testa. Io dimando qual relazione vi ha mai tra sì minuta cosa, e la perdita del genere umano, la corruzione del fisico, e del morale mondo, e l'annientamento di tutta quella gloria, e di tutta quella felicità che dalla creazione risultava? Era grande consolazione per Adamo, dopo avergli annunziato, che li suoi giorni sarebbero corti e travagliosi, e inevitabile la morte, l'avvisarlo che esso schiaccierebbe di tempo in tempo la testa al serpente, ma che tuttavia questa vittoria gli costerebbe cara, attesochè il serpente gli morsicherebbe di frequente il calcagno? Certo li nostri primi Padri non potevano intendere questa Profezia in tale senso. Adamo sedotto da Eva, ed Eva dal serpente, erano colpevoli di disubbidienza, e comparivano dinanzi a Dio affin di ricevere la sentenza della loro condanna. In tale stato non potevano essi ignorare che la loro caduta era la vittoria del serpente, conosciuto da essi per isperienza nemico di Dio, e dell'uomo; di Dio, perchè sfigurato aveva la più bella opera di quello; dell'uomo, perchè collo averlo fatto cadere in peccato, lo aveva miseramente perduto. Ora non è da credere, che li nostri primi Padri non ricevessero qualche consolazione, e conforto nello ascoltare che fecero la sentenza pronunziata da Dio in primo luogo contro il serpente; e nello intendere di quì che per qualunque impero che il maligno essere ottenuto avesse sopra di essi, non aveva però riportato vantaggio alcuno sopra del Creatore; il quale aveva una somma potestà nel difendere i suoi diritti, e nel punire il malevolo autore della loro disubbidienza. La maniera che Dio ha tenuta in sì fatta occasione era adatta, e valevole a distorgli dal pensiero che vi fosse un essere cattivo, uguale a Dio in potestà, e in dominio. E rassicurata di quì la diritta idea dello impero assoluto di Dio, che è il fondamento della religione, uopo era eccitare nei nostri primi Padri speranze tali, che atte fossero a portargli alla pietà, e al culto di questo supremo essere. Nè essi certamente non potevano non concepire così fatte speranze, allo udire dalla bocca stessa di Dio, che la vittoria che riportata aveva il serpente sopra di essi, non era già una vittoria compiuta; ma che tanto

(1) Sherloch. Discours sur l'usage, e les fins de la Prophetie.

to essi, quanto la posterità loro sarebbero messi in istato di resistere alla potenza di quello : e che quantunque avessero a sofferir molto in sì fatto combattimento, porterebbono in fine vittoria e trionfo, e schiacciata al serpente la testa, si sottrarrebbono alla sua tirannia. E di tale vittoria, e di tale prenunziata conquista, quale idea potevano i nostri primi Padri formarsi, quanto questa di poter ricuperare colla vittoria quello che perduto avevano nell'antecedente disfatta ? Adamo, ed Eva sapevano, che il serpente gli aveva assuggettati alla sua tirannia per via del peccato : potevano dunque prometterſi di vincerlo ad altro modo che collo esercizio della virtù ? Essi si vedevano privati per la loro disubbidienza di quella felicità alla quale erano stati ordinati : potevano essi dunque aspettar meno, ricondotti che fossero alla santità, e alla giustizia, che la ricupera di sì gran bene ? La qualità della loro perdita, e della loro sconfitta drizzava le loro idee alla qualità della vittoria che era promessa loro. Nè vale, che la profezia, che tale promessa conteneva, conceputa sia in termini non in tutto sceveri da metafora: perciocchè le metafore non hanno sempre una significazione incerta ; ma il disegno, e il fine di colui che se ne serve, congiuuto alle circostanze che lo accompagnano, sissa, e determina il senso di quelle. Altrimenti non vi sarebbe certezza in alcun linguaggio, e massimamente in quello degli Orientali, in cui sì fatte figure abbondano frequentemente.

Promesso dunque ai primi Padri nel Liberatore che essi attendevano, Gesù-Cristo, il quale trionfò del peccato, e della morte, fu ancora in quelle prime età sotto di misteriosi simboli figurato ; onde la religione che ravvivata si era colla promessa, fosse sostenuta eziandio colla pittura. Un esempio ci si presenta nella famiglia stessa d'Abramo col sacrifizio di Abele : al quale riguardando un celebre Spositore, ebbe a dire (1) che il primo che morì dopo la creazione del mondo, fu Cristo in figura. Questo in fatti è il primo atto di religione, del quale si legga essere stato a Dio accettevole : manifesto indizio che esso Dio era stato quello, che ne aveva suggerito l'uso, onde nel sangue delle uccise vittime, adombrata fosse quasi da pittoresco pennello quella vittima, che sola poteva espiare i peccati degli uomini (2). E però egli è da dire che nella famiglia di Adamo ammaestrato Abele da lume a quello della natura superiore, qualunque sia stato il modo con che gli fu comunicato, offerisse col-

(1) Lightf. in Gen. 3.

(2) " Non temere, nec quod delectaretur pecudum evisceratione, & combu-
„ stione, ritus tales (Deus) instituit : sed cum vellet semper in Ecclesia extare
„ benefitia filii evidentibus, & sensui subjectis ceremoniis velut consignata, singu-
„ lari consilio & sapientia impresserat illis conspicuam promulgatæ promissionis
„ imaginem, ut inter administrationem rituum, mactationem, immolarionem, &
„ recitationem præceptarum precum, hæc oculis exposita, & sensibus subjecta spe-
„ cie, admonerentnr de Messia, qui ex promisso divino nasciturus, & vera victi-
„ ma futurus esset pro peccatis generis humani : & exsuscitarentur hoc spectaculo
„ ad cognitionem lapsus, tristissimarum pænarum, restitutionis suæ per Messiam,
„ immensi amoris, & misericordiæ Dei. Quem promissio pollicebatur, eum velut
„ picturis adumbratum sacrifitia oculis contuendum proponebant. „ Peuc. de Divinat. Extisp.

colla fede nel venturo Messia il suo sacrifizio, che perchè sacrifizio di espiazione figurante il sacrifizio di Cristo, fu accettato da quel Dio medesimo, che l'obblazione di Caino ributtò: onde diceva S. Agostino a buona equità che gli Ebrei celebravano colle vittime degli animali la profezia di quella vittima, che Cristo offerì (1). Non che io voglia quì esaminare la opinione di quelli che pensano aver Abele sacrificati animali per espresso commandamento di Dio; e avere ancora col sangue degli animali firmata esso Dio la promessa del liberatore, e di quì la graziosa alleanza stretta da lui con Adamo, da questa ragione indotti, che delle pelli degli animali ha voluto che quello, e la moglie sua si vestissero: non potendosi altra cosa conghietturare se non che pelli fossero di sacrificati animali (2). Che che dir si possa, o si debba di una tale opinione, a me basta, che se collo andare de' secoli, allorchè Iddio rivelò al suo popolo in più chiara maniera il sacramento della sua volontà, si è conosciuto, che esso ordinati aveva li sacrifizj come espiazioni per li peccati; non vi ha ragione alcuna per credere, che sieno stati essi in quel tempo dal loro primitivo uso disturbati; uso, comunque ciò fatto fosse, o per espresso commandamento, o per interiore rivelazione, da Dio suggerito: ma sì egli è da dire, che per questo solo a quel Dio, il quale in sì fatta maniera si è protestato, *numquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo* (3), piaciuti fossero, perchè erano per divina istituzione espressive figure di quel sacrifizio, che si doveva a Dio nell'unigenito figliuolo suo a comune salute. Fu dunque accetta a Dio l'ostia di Abele, perchè figuratrice dello sparso sangue di quella vittima, che solo doveva col sangue suo le umane colpe espiare. Nè si dica col Grozio (4), che Abele offerì solamente e latte, e lana dei

(1) " In victimis pecorum, quas offerebant Deo, sicut re tanta dignum erat, „ prophetiam celebrabant futuræ victimæ, quam Christus obtulit „. lib. 20. contr. Faust. cap. 18.

(2) " Post promissionem Messiæ, & salutis per ipsum impetrandæ, Deus pro- „ toplastis *tunicas pelliceas fecit, iisdemque eos amicivit*. Gen. 3. 21. Pelles illæ „ procul dubio animantium exuviæ fuerunt. Sentit idem nobiscum *Jo. Braunius* „ *lib. 1 de vestitu Sacerdotum Hebr. cap.* 4. Animal igitur occidi debuit, mactari, „ & excoriari. Quid autem veri dici potest similius, quam Deum gratiosi fœderis „ promulgationem non sine sanguinis effusione dicasse, ita quidem, ut carnes in „ victimam combustæ, pelles autem Adamo, & uxori adaptatæ fuerint, vel Ada- „ mo, tamquam primo sacerdoti, cesserint, ut exinde originem duxerit lex, quæ „ exstat Levit. 7. 8. *Sacerdos cum offert holocaustum alicujus, pellis holocausti, quod* „ *obtulerit, illius Sacerdotis esto*. Hanc conjecturam Hebræi non tantum amplexi „ sunt, sigillatim Onkelos ad ps. 69. v. 32. & R. Salomon Jarchius ad eumdem lo- „ cum, sed multi etiam ex Christianis probarunt, atque eam laudarunt. „ Deiling. Observ. Sacr. P. II. observ. 4.

(3) ps. 49. v. 13.

(4) " Cum nihil Deo sacrari soleat, nisi quod in usu sit hominum, animanti- „ bus autem vesci ante diluvium permissum non fuerit, dici posset, oblatam la- „ nam, & lac pinguissimum, quod hic חלב vocatur. Nam חלב per γάλα transtule- „ re LXX sæpe. Vetustissimum autem morem fuisse, lanam, & lac offerendi, do- „ cet multis locis Porphyrius. Primogenita autem quæ hic dicuntur, ex Hebræo „ בכרת, liceat interpretari ea, quæ eximiæ erant magnitudinis, ac formæ. „ in h. l.

dei primogeniti della sua greggia. Perciocchè tutto l'errore sta nel confondere חֵלֶב che significa grasso, *adeps* con חָלָב che vale lo stesso che latte, la qual voce non si usurpa nel numero del più; come se avesse dovuto legersi חֲלָבָן *lac eorum*, e non come sta nel testo, חלבהן *adipes eorum*. Quindi è vano il ricorso, che si vuol fare a quei luoghi, nei quali li LXX interpretarono γάλα *lac*: perciocchè in quelli si legge חָלָב che ognuno accorda significar latte, non חֵלֶב che non mai in significazione di latte si vede usurpato. Senzachè le oblazioni del latte non si vedono mai praticate da quel Popolo che Dio aveva eletto, ma sì frequentate dalle nazioni idolatre, e spezialmente da' superstiziosi Egiziani al sepolcro di Osiride secondo la testimonianza di Diodoro (1). E l'asserire che Abele abbia offerito il latte, e non il grasso degli animali per ciò che permesso non era prima del Diluvio il cibarsi della carne, *animantibus autem vesci ante Diluvium, permissum non fuerit*, è un appogiare a troppo incerto argomento. Imperciocchè la cosa è ancora in quistione (2). E quantunque alcuni conchiuso abbiano che la carne vietata era agli Antidiluviani per ciò che Iddio immediatamente dopo la Creazione non assegna in cibo all'uomo che i frutti della terra (3), e la permissione di cibarsi della carne fu da esso Dio concessa espressamente a Noè dopo il Diluvio (4); nientedimeno alcuni altri contendono che tale permissione si conteneva tacitamente nell'Impero accordato da Dio ad Adamo sovra tutte le bestie (6), e nella distinzione degli animali in puri ed impuri, distinzione assai nota innanzi al Diluvio (5), e della quale è difficile il rendere più acconcia ragione. Perciocchè il dire che questa distinzione fosse fatta per anticipazione, è cosa che non ha altro fondamento che l'asserzione stessa di chi ciò dice, e l'immaginare che questa distinzione serviva a discernere gli animali permessi da quelli vietati in sacrifizio, e non già i leciti, e gl'illeciti in cibo, è cosa che ha lo stesso valore, che la prima asserzione aver può: obbligati essendo gli uomini di offerire a Dio le frutta, e gli animali, che potevano essere loro di nutrimento, e non quelli che a tale effetto non potevano esser di utilità alcuna al Genere umano, come osserva l'istesso Grozio, dicendo, *cum nihil Deo sacrari soleat, nisi quod in usu sit hominum*. Oltre di che lo Appostolo Paolo chiama il sacrifizio di Abele Θυσίαν (7) cioè scannata vittima, non già προσφοράν, la qual voce si suole delle obblazioni di cose inanimate usurpare. Finalmente se Abele offerì e latte, e lana, e חלב s'interpreta latte, dov'è l'altro vocabolo ch'esprima la lana? Conosciuta la qualità della vittima offerita da Abele, si può conghietturare di quì la ragione del compiacimento che ebbe Iddio di questa vittima, e del rigettamento che fece similmente Iddio della obbla-

(1) *ἑξήκοντα, καὶ τριακοσίας χοὰς καθ' ἡμέραν, γάλακτος ἐπλήρουν ἀνακαλούμενοι τὰ τῶν θεῶν ὀνόματα, trecentos, & sexaginta choas quotidie lacte implebant, invocantes Deorum nomina*. Biblioth. lib. 1.

(2) Vid. Heidegg. Hist. Patriarch. T. 1. exercit. 19. §. 26.

(3) Gen. cap. 2. v. 16. (4) Gen. cap. 9. v. 3 4.

(5) Ibid. cap. 1. v. 26, 28. (6) Ibid. cap. 7. v. 2.

(7) Hebr. cap. 11. v. 4.

obblazione di Caino. Questi, dice lo Scherloch (1), offerì all'Eterno le frutta del campo, e quegli i primogeniti della sua greggia. Ora supposto che quella massima di cui parla lo Appostolo (2) *senza effusione di sangue non si fa remissione*, abbia avuto il suo vigore dopo il peccato de' primi Padri, ecco onde ha potuto procedere la sorte diversa dei due Fratelli. Abele si presenta a Dio come per ottener grazia da lui, e offerisce un sacrifizio ordinario alla espiazione de' peccati. Caino a rincontro comparisce davanti a Dio, come uomo giusto, non bisognevole di penitenza; perciocchè gli presenta una obblazione che è come in riconoscimento della bontà, e della liberalità del suo Creatore, ma non offerisce sacrifizio alcuno per lo peccato: e così l'uno si appogia sui proprj meriti; l'altro confida nel Liberatore promesso. L'Abbadie (3) pensa che ciò si possa dichiarare fondatamente, se si distinguano due parti nel sacrifizio di Gesù-Cristo, in rapporto ad una delle quali egli è chiamato l'Agnello ucciso fino dalla origine del mondo. L'una di queste parti è come il corpo, ed è la obblazione attuale che fa Gesu della carne sua moribonda, e confitta su della croce. L'altra è come lo spirito, ed è la obblazione che esso Gesù fa in ispirito a Dio suo Padre da tutti i secoli. Ora ei non v'ha dubbio, che il sacrifizio di Abele non fosse stato rigettato, non altrimenti che quello di Caino, se il figliuolo eterno di Dio non lo rendeva aggradevole al Padre suo, offerendogli fin d'allora in ispirito quella carne, e quel sangue che doveva esso vestire nel tempo affine di redimerci dal peccato. Di maniera che se il sacrifizio di Gesù-Cristo non esisteva in rapporto alla parte sua corporale nella età prima del mondo; esisteva tuttavia nella parte sua spirituale: e questa era una immolazione, e una obblazione, che fino d'allora si faceva in ispirito dal figliuolo di Dio, che nel seno del Padre riposava, oggetto delle sue compiacenze, e a quello consustanziale e coeterno. Ed ecco il sacrifizio di Abele figura, e simbolo del sacrifizio, che si doveva compiere dal Verbo umanato in persona sua sulla croce.

Siccome però la promessa fatta ai nostri Progenitori fu collo andare del tempo, secondo le divine disposizioni, di nuovi lumi arricchita, e con ulteriori pegni avvalorata; così ancora le figure, e i simboli che il Liberatore adombravano, erano di tratto in tratto vestiti di più sensibili, e individuanti colori. Niuno negherà certamente che ad Abraamo, al quale secondo lo Apostolo (4) *factæ sunt promissiones*, non sia stata fatta da Dio una ispeziale rivelazione intorno al promesso Liberatore; perciocchè dove di molti altri Giusti, e Profeti udiamo detto da Cristo, *multi Prophetæ, & justi cupierunt videre quæ vos videtis, & non viderunt, & audire quæ auditis, & non audierunt*; di Abraamo lo ascoltiamo parlare a questo modo: *Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum vidit, & gavisus est* (5). Ma niuno negherà altresì, che il sacrifizio, che egli andò per divino commandamento ad offerire sul monte, non sia stato una espressiva figura del sacrifizio di Cristo.

(1) loc. cit. (2) Hebr. cap. 9. v. 22.
(3) De la veritè de la Religion Chrétienne. Tom. 3. sect. 3. chap. 6.
(4) Galat. cap. 3. v. 16. (5) Jo. cap. 8. v. 56.

sto. Imperciocchè Isacco delizia del Padre, e figliuolo unigenito, che dal medesimo Padre suo viene condotto al sacrifizio, ad onta della ripugnanza del sangue, e della secreta e imperiosa voce della natura che parla per quello, che altro significava se non che Gesù-Cristo Salvatore nostro, che doveva un dì essere consegnato da Dio suo Padre alle angustie, ai dolori, alla morte, non ostante le compiacenze, e la tenerezza sua per quello? Abraamo, diceva S. Prospero (1) ha veduto il giorno della passione del Figliuolo di Dio figurato nel figliuolo suo, perchè all' unigenito figliuolo non perdonò, ma come all'altar della croce s'affrettò egli stesso per tre giorni in condurre la innocente vittima: perchè il mansueto figliuolo simile ad agnello sotto la mano che gli recide la lana, stese pietosamente, e senza far motto il collo al Padre, affinchè lo ferisse, e su di quelle legna, che sopra il suo dosso portate aveva, non ricusò d' esser posto: e perchè finalmente l' intricato montone colle corna sue nello spinajo, simbolo di Cristo coronato di spine sottentrò alla immolazione d' Isacco, e Isacco non fu per ciò immolato, perchè la risurrezione era riservata al figliuolo di Dio. Queste cose tutte credendo Abraamo, meritò di vedere in figura quello stesso che veggiamo noi nella Legge di grazia realmente adempiuto.

Che dove dalle età che la scritta Legge precedettero si rivolgano le nostre meditazioni a quelle che la susseguirono poi, vedremo che siccome da quel tempo in poi la promessa del Liberatore fu ampliata vieppiù di nuovi lumi, e di più chiari, e indubitati caratteri contrassegnata; così le figure, i tipi, e i simboli furono resi più frequenti in numero, e in rapporto alla figurata verità, generalmente più stesi, e più individuanti, e più chiari: sicchè ci pare che gli enunziati oracoli, e li figuranti simboli sieno stati da un motivo medesimo occasionati, cioè dallo indebolimento in cui si trovava di tratto in tratto la Religione. Ella è cosa degna di osservazione, diceva il poc'anzi accennato Scrittore (2), che le Profezie che si rapportano all'alleanza spirituale, sieno state date al Popolo eletto precisamente nel tempo, che la Religione pareva moribonda, e di quì bisognosa di tutti li soccorsi possibili per sostenerla. Abraamo ricevette la promessa della *semenza benedetta* allorchè è stato chiamato da Dio ad abbandonare la casa, e la famiglia sua, e a peregrinare in altro Paese. Isacco, e Giacobbe furono sostenuti colle speranze medesime nel mezzo della Idolatria, e della corruzione estrema, che regnava allora nel mondo. E quando fu che la promessa del Messia si udì determinata alla Tribù di Giuda, e che il celebre oracolo di *Silo* fu enunziato, se non allo-

(1) " Diem scilicet passionis filii Dei in filio suo figuratum vidit Abraham, „ quod unico filio non pepercit: quod velut ad aram crucis triduo cum insonti „ victima convolavit: quod patiens, ac sine voce similis agno coram tondente se, „ Filius Patri, ut percuteret pia colla præbuit: quod se ligno, quod portaverat „ ipse, suspendi Isaac non reluctatus est: quod aries cornibus in vepre detentus, „ spinis coronatum Christum ostendens, pro Isaac immolandus apparuit: quod ideo „ Isaac immolatus non est, quia resurrectio Filio Dei reservata est: Hæc omnia „ credens Abraham, videre meruit per figuram quæ nos per gratiam impleta esse „ cognoscimus „. Part. 1. de prædict. & promiss. cap. 17.

(2) Scherloch loc. cit.

allora che gl'Israeliti si stabilirono nello Egitto, e per ciò in prossimo, ed evidente pericolo di seguire gli Dei del Paese? In quel tempo, nel quale Iddio si manifestò in assai chiare, e miracolose maniere, compiute rendendo alli discendenti di Abraamo le promesse della temporale alleanza, non si videro che pochi esempli di questa spezie di oracoli: e fino a che questo supremo essere fu come il Re visibile degli Ebrei, e che egli col ministero de' Profeti dirigeva i loro affari, le prosperità, e le avversità che sempre erano proporzionate alla loro ubbidienza, o alla loro ribellione, bastavano per attaccargli al culto di Dio: e questo è quello che ha avuto luogo da Mosè fino a Davide, che ricevè e per se, e per la posterità sua la promessa dell'alleanza eterna. Ma poichè li Re suoi successori sono caduti nella Idolatria, e il Popolo al male inchinato, seguitò il loro esempio per modo che Iddio stabilito aveva di ributtargli dalla sua faccia, e dispergergli tra le nazioni idolatre, allora a cagione di un picciolo numero di fedeli, la promessa del Liberatore, e de' suoi beni spirituali, ed eterni fu rinnovata. Il Profeta Isaia che parla con tanta chiarezza del regno di Cristo, cominciò ad esercitare il suo ministero poco tempo innanzi che le dieci Tribù tratte fossero in ischiavitudine pel castigo della loro Idolatria. Il Profeta Geremia ha vedute trasportarsi schiave in Babilonia le altre Tribù similmente; e Daniele stesso si ritrovò nel numero degli schiavi. Ora questi erano tempi nei quali la vera fede aveva bisogno di essere sostenuta colle speranze dei beni Evangelici; già lo aspetto degli affari non si presentava in altro più che in ravvolgimento di tenebre, e di oscurità; già la Bontà infinita di Dio era come svanita agli occhi del suo Popolo, e d'ogni parte non si vedevano che segni della sua indignazione. E però in questo tempo è piaciuto a Dio di appalesare più apertamente il suo disegno in rapporto allo stabilimento *del regno della giustizia*, e con più chiari, e più numerosi caratteri che fatto non avea dopo la caduta di Adamo. In questo tempo la *sementa nella quale tutte le nazioni dovevano essere benedette*, fu descritta in termini così palesi, che le circostanze della sua nascita, e della sua vita furono con singolare esattezza contrassegnate. In questo tempo ha fatto Iddio conoscere al suo Popolo, che si doveva aspettare, un'alleanza novella, e migliore d'assai che stata non era quella che esso trattata aveva cogli antichi suoi Padri. In questo tempo a dir breve gli occhi di tutta la Giudaica Nazione si aprirono per fissargli nella venuta di colui, che doveva essere *la gloria d'Israele, il desiderio di tutte le Nazioni, e la luce che folgorare doveva a illuminazione del Gentilesimo*. Quindi allorchè questo oracolo fu in tutta quella pienezza che intesa era dalla divina Sapienza, manifestato, gli oracoli cessarono in breve, e il dono stesso della Profezia in pochi anni mancò, e disparve. Nell'istessa maniera allorchè gli Ebrei erano già per abbandonare la religione dei loro Padri, e seguitare le vie delle idolatre nazioni col culto degl'Idoli, e colle superstiziose ceremonie, che vedute avevano praticarsi spezialmente là nell'Egitto, Dio ha date loro quelle Leggi ceremoniali, le quali nel tempo stesso, che erano agli Ebrei di ritegno, e di freno dal ricadere nella idolatria, tipi erano e figure, per divina ordinazione, di quel Salvatore, che fu in ogni età siccome l'anima, o il centro della Religione. Di

quì

quì lo Apostolo scrivendo ai Galati ebbe a dire (1): *quid igitur lex? propter transgressiones posita:* cioè, secondo il riflesso di Teofilatto (2), non fu data la Legge, come primario, e principale oggetto in quella maniera che date furono le promissioni, ma data a cagione delle trasgressioni, come sostegno della vera Religione nel pericolo di essere profanata, e perduta.

E veramente se la Chiesa Giudaica era stabilita per conservare, e avvalorare la speranza dei beni Evangelici, parevano necessarie a tal fine non meno le Profezie, che le figure: e però dalle antiche figure, e Profezie il Salvatore, e gli Apostoli le Evangeliche verità dimostrarono: onde S. Agostino diceva meritamente: *in testamento veteri obumbrari novum, & novum nihil aliud esse quam veteris revelationem* (3). L'alleanza stretta da Dio con Abramo di far nascere dalla sua posterità il Liberatore promesso, in cui sarebbono benedette tutte le nazioni della terra, congiunta era con l'alleanza temporale di dare alla stessa posterità sua il paese di Canaam: e cominciando da Abraamo, si vede sempre il possedimento del paese di Canaam inseparabilmente unito alla promessa della benedetta sementa. Chiunque aveva diritto all'una, aveva altresì diritto all'altra, e chiunque era escluso da questa, escluso era similmente da quella. Quindi è che Ismaele ed Esau, furono inviati a popolare altre contrade, nè un menomo palmo di terra posseduto hanno nel paese di Canaam. Egli è vero che nella famiglia di Giacobbe fu ripartito questo paese, attese le regolazioni fatte da quello: ma questa divisione che accompagnava la promessa della sementa benedetta, fu come per lo innanzi, talmente a questa promessa congiunta, che la Tribù di Giuda, alla quale questa sementa promessa era, non ne fu esclusa intieramente, che dopo la venuta di essa: e per questa ragione la terra di Giuda, affine di distinguerla da quella delle altre Tribù, è chiamata dal Profeta Isaia (4) il paese, o sia la terra dell'Emanuele. Anzi lo stesso Mosè benedicendo le Tribù prima di morire, prega l'Eterno a favore di Giuda a questo modo (5): *audi Domine vocem Judæ, & ad populum suum introduc eum: manus ejus pugnabunt pro eo, & adjutor illius contra adversarios ejus erit.* Certo se questa benedizione non viene interpretata come una estensione, o una conferma di quella di Giacobbe in rapporto al possedimento perpetuo del paese di Canaam nella Tribù di Giuda fino alla venuta del Messia, che a questa Tribù promesso era, sembra inopportuna ed oziosa. Imperciocchè a qual fine si prega Iddio, che voglia *ricondur Giuda al suo popolo?* Era forse Giuda in quel tempo separato dal popolo suo? Ciò sarebbe convenuto meglio a Ruben, a Gad, e alla dimezzata Tribù di Manasse, che lasciarono le loro famiglie, e le loro abitazioni dall'altra parte del Gior-

(1) cap. 3. v. 15.

(2) " Scite autem illud (propter transgressiones posita est), ut indicet Legem
" non esse præcipue, ac primo consilio datam, quemadmodum promissiones, sed
" veluti obiter additam ob multas transgressiones, ut aliquot saltem cohiberet. In Galat. 3. 9.

(3) lib. 16. de Civit. Dei cap. 26.

(4) " Et ibit per Judam, inundans, & transiens usque ad collum veniet & erit
" extensio alarum ejus, implens latitudinem terræ tuæ *o Emmanuel.* cap. 8. v. 8.

(5) Deut. cap. 33. v. 7.

Giordano, e passarono questo fiume alla testa di un'Armata, onde soccorrere i loro fratelli. Vedeva Mosè in ispirito lo stato infelice degli Ebrei, allorchè sarebbono stati condotti in ischiavitù, e però a vista di questo stato calamitoso indirizza egli al Signore le preghiere sue. Tutte le Tribù furono nelle susseguenti età trasportate; le dieci che formavano il regno d'Israele in Assiria, e quella di Giuda in Babilonia. Ora siccome l'oracolo di Giacobbe prometteva a Giuda il possedimento della terra di Canaam con insegne di autorità fino alla venuta del Messia; così vedendo Mosè questa Tribù esule e schiava in Babilonia, dimanda che possa Giuda ritornare al suo popolo, *ad populum suum introduc eum* (1). Tratti dunque gli Ebrei dalla durissima servitù dell'Egitto, e introdotti nella terra promessa collo disfacimento degli antichi Signori di quella, avevano con ciò ricevuto da Dio un argomento fortissimo a speranza di vedere mantenuta la promessa della benedetta sementa, e di partecipare di quì dell'alleanza spirituale, dacchè collo acquisto del paese di Canaam veduta avevano compiuta da Dio la temporale alleanza, che era ad essi come pegno sicuro dell'adempimento dell'altra.

Rassicurata adunque agli Ebrei la speranza di vedere un dì compiuta la promessa dell'alleanza spirituale, dacchè adempiuta vedevano quella, che nelle anteriori età speravano, cioè l'alleanza temporale, nella conquista che fatta avevano nel Paese di Canaam; è piacciuto a Dio di fissare vieppiù in questa speranza il suo popolo, col sottoporre siccome a loro occhi nelle religiose cirimonie quei beni e quei misterj che alla spirituale alleanza appartenevano; e quindi disporlo a riconoscere la verità che gli si presentava da prima in figura: onde siccome dalla Divina Sapienza ordinato era, che la venuta del Salvatore preceduta fosse da oracoli, da precetti, da eventi, da dogmi, che erano come una preparazione a quello; così dalla stessa infinita Sapienza ordinato fu che vi fosse ancora una preparazione di riti e di ceremonie, affinchè non solo richiamati fossero gli animi al desiderio, e alla speranza del promesso Liberatore, ascoltando ma ancora vedendo, (2) e si l'appalesassero cogli esteriori atti, operando: dond'è che lo Appostolo per ciò chiama le legali ceremonie σκιαὶ (3), ὑποδείγματα (4), στοιχεῖα (5), perchè si riferivano ai beni Evangelici, chiamati da esso το σῶμα (6) τὸ ἀληθινὸν (7) εἰκὼν τῶν πραγμάτων (8); uno essendo stato sempre dopo il peccato di Adamo della vera Religione il centro, e lo spirito, cioè Gesù, o venuto, od atteso, o sospirato, od ottenuto.

E in effetto, la Religione dei Patriarchi, e degli antichi Giusti non era in fondo altra, e diversa dalla nostra: si appoggiavano essi sulle promesse medesime, amavano i medesimi beni, si reputavano peregrini sopra la terra, sospira-

vano

(1) Sherloch. loc. cit.

(2) " Vult Scriptura divina, non solum auribus doceri populum, sed & oculis. ,, Magis enim mente retinetur quod visu, quam quod auditu ad animum perve- ,, nit. " S. Hieronym. com. ad Jerem. 19.

(3) Coloss. cap. 2. v. 17. (4) Hebr. cap. 8. v. 5. & cap. 9. v. 23.

(5) Galat. cap. 4. v. 3, 9. (6) Coloss. cap. 2. v. 17.

(7) Febr. cap. 9. v. 24. (8) Ibid. cap. 10. v. 1.

vano la venuta del Salvatore, animati erano dal medesimo spirito di carità, e di grazia, ed erano per ciò uomini Evangelici innanzi al Vangelo. E quantunque la legge a guisa di estranio corpo venuta fosse a collocarsi tra le promesse, e il compimento delle medesime: nientedimeno ha voluto seco e simboli e figure che atte fossero a sostenere la fede degli adoratori, e a rendere più sensibili quei beni che proposti erano allo spirito: e però fino a che partorito non ebbe il Vangelo, di cui essa Legge era gravida, ne ha tenute coperte le verità, e i misterj sotto veli, che quelli tra Giudei che erano spirituali penetravano agevolmente. Di quì fu che nel tempo che la Giudaica Nazione, era generalmente occupata in questi sensibili segni, intenta alla lettera senza penetrarne il senso, e tutta intertenuta nei simboli senza badare ai misterj, Iddio suscitò d'ora in ora Profeti, i quali alzandosi al di sopra della legge, avvisavano il popolo, che si doveva passar più oltre colla mente, e non iscambiare colla verità la figura. Così allorchè gli Ebrei si gloriavano di soverchio dell' alleanza stretta da Dio con Abramo, e della Legge ricevuta sul Sinai, e delle loro feste, e dei loro altari, e della pompa tutta delle loro ceremonie, si udivano Profeti per divino commandamento annunziare (1): *viene il tempo, dice Iddio, viene il tempo, nel quale io farò una nuova alleanza colla casa d' Israele, non già tale quale la ho fatta coi Padri loro, allorchè gli ho presi per la mano, onde trargli dal paese di Egitto: ma imprimerò la mia legge nelle loro viscere, e la scriverò nel loro cuore*. Ora che altro a queste voci poteva, o doveva svegliarsi nella mente degl'Israeliti, se non che la certezza che all' alleanza d'Abramo doveva sottentrare un'alleanza novella, e più perfetta, e un culto sensibile a un culto spirituale? E quando udivano: *Israele sarà senza Re, senza Principe, senza sacrifizio, senza altare, senza Efod* (2): ovvero: *che ho io a fare di quella moltitudine di vittime, che mi offerite? Esse tutte mi diventano disgustose* (3). *Il mio affetto non è più nel mio popolo; nè voglio più ricevere i doni dalla sua mano* (4). *Io tratterò con la casa di Giuda, e col suo tempio, in cui fu invocato il mio nome, come ho trattato con Silo; e vi caccierò lontani dalla mia faccia, come ho cacciati i vostri fratelli, e tutta la stirpe di Efraimo* (5): quando, dico, udivano sì fatte proteste, potevano non riflettere, che Iddio aveva già stabilito di trattare un tempo cogli uomini in una nuova maniera, e di sostituire a Mosè, e a'suoi precetti un altro Legislatore, e un altra Legge? Certo o quell'alleanza novella, che Iddio prenunziava col mezzo de'suoi Profeti fu stretta, e compiuta coll' Ebreo popolo; e in tal caso le genti tutte non avevano più che sperare, e la Religione Cristiana è una illusione: o la Religione Cristiana è l'alleanza promessa da Dio; e in tal caso la Religione Giudaica non era più che una preparazione a questa. Se dunque l'una era come la preparazione, l'altra sarà come il termine: e se questa ha la verità, quella doveva averne la figura. Certo non vi ha ragione alcuna ad intendere, perchè Iddio che fino dalla origine del

(1) Jerem. cap. 31. v. 33, 34.
(2) Oseæ cap. 3. v. 4, 5. & cap. 6. v. 6. (3) Isa. cap. 1. 11.
(4) Malach. cap. 1. v. 10. (5) Jerem. cap. 7. v. 14, 15.

del mondo determinato aveva di salvare il genere umano per mezzo di Gesù Cristo, abbia frammezzata una Legge, quale è la ceremoniale, dove non si voglia considerarla come la figura, e la immagine delle cose che avevano a succedere ne' posteriori tempi: nè si sa immaginare onde fosse, che in un pubblico culto di Religione quale era quello, che Dio stabilito aveva colla erezione del Tempio, o del Tabernacolo, non abbia inteso di figurare la Chiesa Evangelica, quando inteso aveva di figurarla, secondo lo Appostolo (1) (allorchè il culto del vero Dio, e la Chiesa sua ristretta era in una sola famiglia, cioè in quella di Abramo) inteso dico aveva di figurarla nei due maritaggi, che egli contratti avea con una donna libera, e con una di condizione servile; e ancora nella vita stessa de' Patriarchi, come osserva S. Agostino dicendo: *venturo Christo, etiam filiorum propagatione serviebant .... etiam vita conjugalis Prophetica fuit?* (2). Quante misteriose cose, per tacere degli altri, non si ravvisano nella persona di Giacobbe? Esce da una ricca casa (3), senza servi, e senza provvedimento alcuno nel lungo viaggio, che imprende; e di quì figura colui, che essendo l'unico figliuolo dell'Eterno Padre, e ricco di tutti i tesori della Divinità, si è fatto povero a cagione di noi, e umiliato fino alla nostra bassezza, ha preso la forma di servo per liberarci dalla servitù del peccato. Costretto Giacobbe a dormire in mezzo ad una campagna in un paese che Dio destinato aveva a' suoi Avoli, e alla loro posterità, erede delle divine promesse non ha dove posare il capo, cui appoggia ad una pietra: e Gesù al quale promesse erano tutte le nazioni, e l'universo tutto era suo, è vissuto nel mondo, senza essere dal mondo conosciuto, e venuto nella propria casa, i suoi non l'hanno voluto ricevere, e dove le volpi hanno le loro tane, e i loro nidi gli uccelli, il figliuolo dell'uomo non aveva ove posare il suo capo. La scala di commercio fra il cielo, e la terra, e per la quale scendono, e risalgono gli Angeli, che altro dinota se non che quel Mediatore di pace tra Dio e l'uomo, il quale nel tempo stesso che sta all'ultimo gradino della misteriosa scala, perchè in rapporto alla umanità tanto basso, quanto lo siamo noi, è ancora in cielo appoggiato al primo gradino di quella, perchè una cosa sola col Padre? E li sette anni di servitù per guadagnare una Sposa non simboleggiano il prodigioso abbassamento del figliuolo di Dio per la Chiesa, alle nozze della quale si doveva con oscura, e faticosa vita apparecchiare, per consumarle poi sulla croce? Non si cerchi la ragione perchè Giacobbe sposi due sorelle e due serve, e i figliuoli di queste sieno chiamati ugualmente, che i figliuoli di quelle alla eredità. Si doveva con ciò figurare l'unità e la universalità della Chiesa, nella quale dopo la venuta di Gesù-Cristo suo Sposo, e dopo la effusione del Santo Spirito, la grazia e la fede hanno tolto ogni differenza di servo e di libero, di Giudeo e di Gentile, di Greco e di Scita. E ciò tanto più si dee dire, quantochè senza divina rivelazione non avrebbe ciò fatto Giacobbe, al quale non poteva esser ignoto quello che Dio in rapporto a Ismaelo ordinato aveva: *il figliuolo della serva non sia erede insieme col*

(1) Galat. cap. 4. v. 22. (2) De Virg. cap. 1.
(3) Ved. Duguet, o sia l'Autore delle regole per intendere la S. Scrittura.

col figliuolo della femina libera (1). Giacobbe non accetta da Labano ricompensa alcuna, e da Dio non da esso attende quella greggia di cui doveva essere assoluto padrone: e in questo ancora che altro si raffigura se non che quelle pecore che destinate all'ovile di Cristo, gli sono state date dal solo celeste suo Padre? La grazia sola forma questa greggia eletta: essa non riconosce la origine sua dalla carne, o dalla volontà degli uomini, ma dal Santo Spirito. Niente hanno potuto gli sforzi di Labano per impedire la moltiplicazione della greggia di Giacobbe; perchè tutti gli sforzi del Demonio niente avevano a prevalere nella greggia eletta di Cristo. Le pecore dal celeste Padre al suo Figliuolo affidate, sono tutte in sicuro; e per quanto sieno differenti i mezzi esteriori alla vocazione, e alla santificazione degli eletti, il numero dei chiamati, e dei santificati è immutabile. Se dopo la nascita di Giuseppe, nel qual tempo finiti erano gli anni della servitù di Giacobbe, consente egli di starsene ancora presso di Labano, con deliberato animo tuttavia di lasciarlo, se non lo avesse rimesso in libertà; egli è perchè la Sinagoga, e la Chiesa dovevano dimorare unite ancora qualche tempo dopo del nascimento del vero Giuseppe; che allora solamente che tutti i Santi che Dio aveva a se riserbati fra gl'Israeliti, entrarono nella Chiesa, le due famiglie si segregarono; e la resistenza che a questa separazione fece la Sinagoga, fu non meno inutile che quella di Labano in rapporto a Giacobbe. Li torti di Labano affrettarono Giacobbe alla separazione, e le spose sue pronte furono ad abbandonare la casa paterna, in cui tutto era superstizione, ed errore, e dalla quale aveva Iddio tolti tutti i beni per trasfondergli nei loro figliuoli. E questo è quello che addivenne alla Chiesa Sposa di Gesù-Cristo, allorchè fu fatta uscire da quella casa, intendo dalla Sinagoga, dalla quale tolti erano tutti i beni, e nella quale non v'era altro più, che sterilità, e maledizione, niente più restava di sodo, e le promesse, l'alleanza, il sacerdozio, il sacrifizio, la grazia usciti erano, e dalla casa di un padre ingiusto passati nella famiglia di uno sposo, che comperata avevala a caro, e inestimabile prezzo. E se si guardi finalmente a quella lotta, cui Giacobbe ha sostenuta orando, si conoscerà in quella simboleggiato lo amore incomprensibile di Gesù-Cristo, che per salute degli uomini lotta in segreto, e senza testimonj col rigore della divina Giustizia. In questa lotta la forza è superata dalla debolezza, e vince chi cade: perciocchè la vittoria di Cristo dovuta era al suo abbassamento nella incarnazione, nella vita povera, e nella ignominiosa sua morte. E la zoppa gamba, che indi per tutto lo spazio della vita sua portò Giacobbe, come insegna gloriosa della sua vittoria, raffigurava le piaghe luminose del Salvatore Gesù, che dopo la sua risurrezione ha voluto ritenere, e seco portare in cielo, come insegne di vittoria, come prove di sua grandezza, come prezzo di nostra libertà, come pegno della speranza nostra, e come contrassegno sicuro della immensa sua carità.

Veduto fino a quì che la Legge ceremoniale era figurativa, ei rimane, che si propongano a considerazione i rapporti che passano tra le figure, e le figurate verità. Lo Apostolo S. Paolo ha dichiarate in gran parte queste figure, e spe-

(1) Gen. 21. 10.

ſpezialmente nella ſua lettera agli Ebrei: dal che ſi dee conchiudere meritamente, che non è la mente noſtra quella che trova le ſomiglianze, e i rapporti tra la figura e la verità, ma che lo Spirito Santo, il quale ha dettate le ſcritture è quello che ci dà a vedere che lo antico Teſtamento era la preparazione del nuovo; e che queſte figure ſono ſtate in alcuui luoghi diſvelate, perchè rimaneſſimo ſicuri, che tali figure ſi deggiono riconoſcere in tanti altri, nei quali non furono da eſſo S. Spirito dichiarate. Quindi è che coloro che approſſittando di ciò che lo Apoſtolo ci ha ſcoperto, ſi affaticano di rintracciare quel più che non ci fu appaleſato, rieſcouo ora più, ora meno, e chi in una coſa, e chi in altra, ſecondochè piace a Dio d'illuminargli. Ma intanto rimane ſempre immobile, e certo il principio dallo Apoſtolo ſtabilito, che il Sacerdozio, il Tabernacolo, le vittime, la legge rappreſentavano divine coſe: *qui exemplari, & umbræ deſerviunt cæleſtium: ſicut reſponſum eſt Moyſi, cum conſumaret tabernaculum: vide, inquit, omnia facito ſecundum exemplar, quod tibi oſtenſum eſt in monte* (1): e ancora: *neceſſe eſt ergo exemplaria quidem cæleſtium bis mundari.... non enim in manufacta ſancta Jeſus introivit exemplaria verorum* (2): dove τὰ ἀληθινὰ è in oppoſizione all'antecedenre voce ἀντίτυπα, come oſſervò il Criſoſtomo, il quale avendo recitate le parole dello Apoſtolo, οὐ γὰρ εἰς χειροποίητα ἅγια εἰσῆλθεν ὁ χριστὸς ἀντίτυπα τῶν ἀληθινῶν, ſoggiunge: ἄρα ἐκεῖνα ἐστιν ἀληθινὰ, ταῦτα δὲ τύποι: *illa ergo ſunt vera, hæc autem* τύποι, o ſia a dire *imagines & exempla* (3). Dal che manifeſtamente appariſce, cha a diritta intelligenza delle ceremonie, e dei riti Legali, egli è d'uopo procedere ſino alla verità, che ſotto di queſti riti ſi occultava, e a quei miſterj che con tante e sì diverſe ceremonie ſi adombravano.

In numero tuttavia così grande di tipi, di figure, di ſimboli, baſterà a compruovazione di quanto ſi è detto il conſiderarne quì alcuni di quegli ſteſſi, che ci ha ſegnati lo Apoſtolo, e le quali, per procedere con qualche ordine, e chiarezza, ſi riduranno a tre claſſi, cioè alle perſone, agli animali, e alle inanimate coſe.

E primieramente ſe ſi riguardi alle perſone, noi troviamo raffigurato in Mosè mediatore dell'antica alleanza, Criſto mediatore dell'alleanza novella. Nato Mosè ſotto il duro commando di Faraone, che aveva deſtinati a morte tutti i maſchi Ebrei, viene ſottratto per divina provvidenza alla univerſale ruina, e Gesù fu ſcampato in tenera età per divino conſiglio dall'ira di Erode nella ſtrage univerſale degl' innocenti fanciulli. Per il deſerto alla terra promeſſa fu condottiere degl'Iſraeliti Mosè: e Gesù ſi fece guida degli uomini al cielo per entro agli errori di queſta miſera vita. Nelle acque dell'Eritreo ſommerſe Mosè il ſuperbo Principe dell'Egiziano popolo, che ſchiavi teneva miſeramente gli Ebrei; e nelle acque batteſimali che tutta dai meriti di Criſto la virtù loro ricevono, reſtano ſommerſi i nimici dell'uomo, cioè il Demonio, e il peccato. *Ego*, diceva l'uno, *ſequeſter, & medius inter Dominum, & vos* (4): *unus mediator*, ſi dice dell' altro, *Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus* (5). A' famelici Ebrei fece pio-

vere

(1) Deut. cap. 5. v. 5. (2) 1. Timoth. cap. 2. v. 5.

vere Mosè la Manna dal cielo; e Gesù diede alla sua Chiesa il pane degli Angeli nell' Eucaristico Sacramento. Se ora Mosè sul monte colle mani alzate al cielo, e intanto restano gli Amaleciti debellati e sconfitti; Cristo si raffigura, che orando per noi colle mani in sulla croce distese, ci fa vittoriosi del Demonio, e del peccato (1). E se muore Mosè prima che gl'Israeliti entrino al possedimento della terra promessa, egli è perchè la morte di Cristo fu quella che aprì agli uomini le porte del Paradiso, chiuso da tanti secoli per il peccato. Ma benchè Mosè fosse tipo di Cristo, nientedimeno la mediazione di questo tanto fu superiore alla mediazione di quello, quanto la persona dell' uno perchè divina, superiore era alla persona dell' altro perchè umana. Così se la gloria di Dio non si dà a vedere a Mosè che alle spalle, egli è perchè il vederla nella faccia sua, e conoscere perfettamente i consigli e la volontà di DIO, ad un Profeta più grande di Mosè, cioè a Cristo, apparteneva. E' salito si Mosè sul monte, onde ricevere la legge da Dio; ma il mediatore novello ha recata dal cielo stesso la sua dottrina, e la sua rivelazione. E se Mosè ha portata la Legge al Popolo Ebreo, e di quì ha scelti Leviti, che la dichiarassero di età in età; Cristo ha recata la sua Legge a tutti gli uomini, che dee essere conservata nel mondo per una successione non interrotta di Maestri, e di Dottori. E se a quello apparteneva il promulgar una Legge scritta al di fuori in tavole di pietra; a questo riserbato era scrivere la legge sua nel fondo stesso dei nostri cuori. All' uno apparteneva il popolo Ebreo, all' altro le genti tutte: a quello una temporale liberazione, a questo una liberazione eterna; all' uno l' introdurre il suo popolo in un paese di fertilità; all' altro il condurre gli uomini ad una terra ch' è il cielo, d' immortalità, e di gloria.

In Aronne ancora ci presenta lo Apostolo una figura di Cristo nel confronto ch' egli fa nella sua lettera agli Ebrei dell' uno, e dell' altro; quegli Pontefice sommo dell' antica Legge; questi della novella. Aronne fu elevato da Dio alla dignità sacerdotale, secondo il commando che da esso Dio fu dato a Mosè, *applica quoque ad te Aaron fratrem tuum .... ut sacerdotio fungatur mihi* (2): e Cristo al dir dello Apostolo, *non semetipsum clarificavit ut Pontifex fieret, sed qui locutus est ad eum filius meus es tu, ego hodie genui te* (3). Unto fu quello coll' oglio spremuto dalle bache di ulivo, e dagli aromi, *Aaron unges* (4), e questo unto fu colla grazia, e colla virtù del Santo Spirito in un modo assai meraviglioso, come prenunziato era in Isaia: *spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me* (5). Nel Razionale di Aronne eranvi dodici pietre con gl' incisivi nomi delle Tribù, *ponesque in eo quatuor ordines lapidum .... habebuntque nomina filiorum Israel* (6): e i nomi degli Eletti porta Cristo come scritti nel cuor suo dinanzi all' Eterno Padre,

(1) " Si quidquam remittebatur de signo isto Crucem imitante, ... populus ,, vincebatur: sin in isto stane permanebat, Amalec superabatur. " Justin. Martyr in Dialog. cum Triph.

(2) Exod. cap. 28. v. 1. (3) Hebr. cap. 5. v. 5. (4) Exod. cap. 30. v: 30 (5) Cap. 61. v. 1. (6) Exod. cap. 28. v. 17, 21.

secondo la espressione di S. Cirillo (1): *sanctorum virorum figuram gerunt, qui tum splendorem habent, tum pretiosi sunt, & veluti lapides quidam electi, ac propemodum in Christi corde, atque animo positi*. Nella Beretta, o Mitra Pontificale portava Aronne questo motto iscritto *Sanctitas Jehovæ* (2): perchè Cristo è al dir dello Apostolo (3) *splendor gloriæ, & figura substantiæ ejus* (Patris) .... *purgationem peccatorum faciens*. Una volta all'anno entrava Aronne nel luogo del Tabernacolo detto *Sancta Sanctorum*, col sangue delle vittime (4): e Cristo *per proprium sanguinem introivit semel in sancta æterna redemptione inventa* (5). Di Aronne disse Dio a Mosè: *portabit Aaron iniquitates eorum, quæ obtulerunt, & sacrificaverunt filii Israel* (6): perchè Cristo *vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portavit &c.* (7). E se Aronne col sangue dell'antico testamento rendeva Iddio a peccatori propizio, egli era, perchè Cristo *novi testamenti mediator est, ut morte intercedente, in redemptionem earum prævaricationum, quæ erant sub priori testamento, repromissionem accipiant qui vocati sunt æternæ hæreditatis* (8). Finalmente nella sedizione di Core, di Datan, e di Abiron, allorchè il fuoco stava già per divorare i colpevoli, Aronne *stans inter mortuos ac viventes pro populo deprecatus est, & plaga cessavit* (9): e con ciò simboleggiato era Cristo, il quale *salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis* (10).

Dalle persone venghiamo alle vittime, e tra queste all'Agnello Pasquale, del quale ebbe a dire il Bochart *in tota lege nullus habetur Christi mortis typus ita expressus, quam in Agno Paschali*. Questo agnello perchè adatto fosse alla celebrazione della Pasqua doveva essere sopranno, *anniculus*, il che dinotava la florida età, in cui si assuggettò Cristo alla morte. Senza macchia legale, perchè Cristo fu immune d'ogni peccato, com'egli stesso dichiarò, ove disse (11), *quis arguet me de peccato*: e S. Pietro (12): *redempti .... pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi*. E siccome nel decimo giorno del mese Nisan dovevano segregarsi le vittime pasquali dal rimanente della greggia, ed esser condotte nella Città; così Cristo similmente vittima a noi pasquale, *pascha nostrum immolatus est Christus* (13), ha voluto in quel giorno con gran festa e trionfo fra i plausi del popolo, e i clamori delle turbe entrare in Gerosolima. Dell'Agnello Pasquale si diceva, *immolabit eum universa multitudo filiorum Israel* (14); perchè Gesù fu condannato a morte da Scribi, da Farisei, da Sacerdoti, e da tutto il Popolo. Immolato era l'agnello nel mese detto delle nove frutta, perchè Cristo abrogata avendo la Mosaica Legge, firmò la novella, come testimonia lo Apostolo (15): *nunc autem soluti sumus*

(1) De adorat. in spir. & verit.
(2) Exod. cap. 28. v. 36. (3) Hebr. cap. 1. v. 3.
(4) Levit. cap. 16. v. 2. 19. (5) Hebr. cap. 9. v. 7.
(6) Exod. cap. 28. v. 38. (7) Isa. cap. 53. v. 4. & seq.
(8) Hebr. cap. 9. v. 15. (9) Num. cap. 16. v. 48.
(10) Hebr. cap. 7. v. 25. (11) Jo. cap. 48. v. 46.
(12) 1. cap. 1. v. 19. (13) 1. Cor. cap. 5. v. 7.
(14) Exod. cap. 12. v. 6. (15) Rom. cap. 7. v. 6.

ſumus a lege mortis, in qua detinebamur ita ut ſerviamus in novitate ſpiritus, & non in vetuſtate literæ. E li due ſpiedi di legno, che incrocicchiati trasforavano l'agnello onde arroſtirlo, ſecondo il precetto, *non comedetis ex eo crudum quid, nec coctum aqua, ſed tantum aſſum igni* (1), ficchè eſſo agnello appariva al dire di S. Giuſtino (2) *in figuram cruci ſimilem conformatus*, e che altro, ſe non che quella croce ſu di cui fu confitto Gesù, e tutto come dal fuoco per immenſa carità conſunto, rappreſentavano? Le oſſa che a queſto agnello non ſi dovevano ſpezzare, figuravano quello che addivenne a Gesù, allorchè li ſoldati, *ut viderunt eum jam mortuum, non fregerunt ejus crura* (3). La legge ancora che comandava, che l'Agnello foſſe dai convitati conſunto, *non remanebit quidquam ex eo .... & quod reſiduum fuerit igne comburetis* (4), c'inſegnava, che il Salvatore Gesù non ſi dee partire e dividere: che certo non può aver lui ſiccome ſacerdote e propizia vittima, chi lo ricuſa ſiccome Re, e Maeſtro: nè vale attenerſi a lui colla fede, ſe con la carità ſimilmente non ci uniamo a lui: e chi vuole della ſalvezza derivata in noi dalla morte ſua partecipare, dee ſimilmente l'eſempio ſeguire, che egli ci ha propoſto a imitazione. Si mangiava queſto agnello cogli azzimi, per dinotare la pura e innocente vita di quelli che ſi accoſtano alla menſa dell'agnello divino nell' Eucariſtico Sacramento, come inſegna lo Apoſtolo (5) *non epulemur in fermento nequitiæ, ſed in azimis ſinceritatis, & veritatis*. E il precetto che parte alcuna dello agnello non ſi doveſſe portar fuori di quella caſa, in cui ſi aveva a mangiare, dinotava, al dire di Teodoreto, *fideles qui in ſola Eccleſia divina ſumunt myſteria* (6). Gli altri riti poi, che proprj furono della prima Paſquale ſolennità dagli Ebrei celebrata, miſterioſi erano ſimilmente: conciofſiachè il ſangue dell'agnello, che ſulle porte delle loro caſe ſchizzato, le ſcampò dalla morte dei primogeniti, a cui ſoggiacque miſeramente l'Egitto, tipo era di quel ſangue che ſparſo da Criſto fu cagione a noi di libertà, e di ſalvezza, *juſtificati in ſanguine ipſius ſalvi erimus ab ira per ipſum* (7). E gl' Iſraeliti che in quella notte mangiarono frettoloſi l'agnello, calzati i piedi, con in mano il baſtone, e con cinture alle reni, additavano in tipico ſenſo Gesù, che dentro a poche ore fu preſo, ſentenziato, ed ucciſo.

Altro tipo della morte di Criſto ci ſi offeriſce nel ſacrifizio perpetuo dei due agnelli, che dovevano quotidianamente ſacrificarſi, l'uno la mattina, e l'altro la ſera, ſecondo il comandamento, *unum agnum mane .... alterum offeres ad veſperam* (8). Imperciocchè queſti figuravano Criſto, agnello che ſopra l' altare quaſi perpetua vittima ſi offeriſce all'eterno Padre in odore di ſoavità: come lo ha veduto nelle ſue rivelazioni lo Evangeliſta Giovanni: *& vidi.... & ecce agnum ſtantem tamquam occiſum* (9). E veramente ſe quei riti, che di un tale ſacrifizio ci numerarono gli Ebrei Scrittori, ſi confrontino con quanto è accaduto nella paſſione di Criſto, ſi conoſcerà la verità, e l'antitipo nella

(1) Exod. cap. 12. v. 9. (2) In Dialog. cum Triph.
(3) Jo. cap. 19. v. 32. (4) Exod. cap. 12. v. 10.
(5) 1. Cor. cap. 5. v. 8. (6) Quæſt. 24. in Exod.
(7) Rom. 5. 9. (8) Num. 28. 4. (9) Apoc. 5. 6.

la figura, e nel tipo medesimo. Allorchè s'immolava l'agnello del quotidiano sacrifizio, gli si rivolgeva la faccia all'occidenre, il che indicava il luogo in cui dovea essere crocifisso Gesù, situato all'occidente di Gerusaleme (1). Presso all'ora del cantare del gallo si preparava il quotidiano sacrifizio; e circa questo tempo medesimo cominciò la passione acerbissima di Cristo; perchè presso l'ora del cantar del gallo era stato condotto già al tribunale del Pontefice Ebreo. Si aggiunge, che all'agnello da immolarsi nel sacrifizio perpetuo davasi primamente a bere da dorato calice (2), il qual calice gli si porgeva allo smorto lume di accese fiaccole: il che figura era del calice della passione che a Cristo fu dato a bere nell'orto, allorchè Giuda si avvicinava a quello, seguito già da numerosa turba di soldati, i quali fra le notturne tenebre s'avviavano alla volta dell'orto μετὰ φανῶν, καὶ λαμπάδων (3); calice non già pieno d'acqua, ma di amarezze, e di pene. Tra la combustione delle carni dell'ucciso agnello sullo altare esteriore, e l'aspersione del sangue si cominciavano le pubbliche preghiere nel tempio (4): il che appalesava, che le preghiere nostre non sono a Dio accettevoli, se non appoggiano al sangue sparso da Cristo. Fatta l'aspersione del sangue, si aprivano le porte interiori del tempio, onde accendere le lucerne del Candelabro (5): perchè collo sparso sangue di Cristo si sono aperte per noi le porte del cielo, tempio d'immortalità, e di gloria, e la luce del Vangelo folgorò a dissipamento di quelle tenebre, nelle quali giacevano le genti miseramente da tanti secoli. Quindi Santo Epifanio agli agnelli dello antico testamento risguardando, ebbe a dire (6): *ibi erat ovis muta mactata, deducens nos ad magnam ovem cælestem, pro nobis, & pro toto mundo mactatam.*

Questo tipo, che fino a qui dichiarato abbiamo, si riconosce più chiaramente nei due arieti, l'uno de' quali nel dì della anniversaria espiazione s'immolava, l'altro al deserto si conduceva. In fatti un solo capro non era bastevole, come osserva l'Autore citato dallo Spencero (7) a rappresentare ad un tempo e la mor-

(1) " Caput (agni mactandi) erat versus Austrum ופניו למערב ושוחט עומד במזרח
" ופניו למערב *& facies ejus versus occidentem*, mactans stabat in oriente, & vultus ejus
" erat versus occidentem. " Cod. Misch. תמיד De sacrif. jugi cap. 4. & 6.

(2) דשקו התמיד בכוס של זהב: " adaquarunt pecudem, ut ope aquæ facilior esset excoriatio, & quidem ex poculo aureo. " Ibid. cap. 3. §. 4.

(3) Jo. cap. 18. v. 3. (4) Misch. de jugi sacrif. cap. 5. §. 1.

(5) Misch. תמיד cap. 3. §. 7. & cap. 6. §. 1.

(6) Ἐκεῖ ἦν πρόβατον ἄλογον θυόμενον καθοδηγῶν ἡμᾶς εἰς τὸ μέγα ΠΡΟΒΑΤΟΝ, καὶ ἐπουράνιον ὑπὲρ ἡμῶν, καὶ ὑπὲρ ὅλου τοῦ κόσμου τυθὲν Hæres. 8.

(7) De Hirco emiss. Diss. 8. cap. 10. Sect. 1. ob. 1. " Hircus unus Christum morientem, & a mortuis resurgentem præfigurare, & adumbrare non potuit; aut " ulla bestia; cum fieri nequiverit, nisi per singulare miraculum, ut bestia occisa " revivisceret. Ut itaque sacrificium Antitypicum Christi, pro peccatis totius mun- " di offerendi, plene adumbraretur; Deus in festo Expiationis hircos duos adhibe- " ri voluit, quorum unus moreretur, alter vivus maneret. Ille Christum moritu- " rum, & sanguinem suum ad nos expiandos & emundandos effusurum, repræsentare potuit, cum sanguinis effusione mactatus, & occisus: alter vero Christum e " mortuis redivivum vivus ipse adumbravit. Quod itaque in uno hirco totum præ- " figurari non potuit, in duobus repræsentatum fuit; sed ita ut duo isti pro uno " sta-

morte, e la risurrezione del Salvatore Gesù; non potendo addivenire che per solo miracolo della Onnipotenza, che un animale già morto, risusciti a vita novellamente. Ora affinchè l'antitipico sacrifizio di Cristo, che si doveva immolare per li peccati di tutto il mondo, si adombrasse più esattamente, fu ordinato da Dio, che nella festa della anniversaria espiazione due capri si conducessero alla porta del Tabernacolo, l'uno de' quali fosse sacrificato, e messo a morte, e l'altro lasciato in vita, onde l'uno rappresentasse Cristo, che doveva assuggettarsi alla morte colla effusione di tutto il suo sangue, e l'altro rappresentasse Cristo, che dovea superata la morte, a immortale vita risorgere. Quello dunque che in un solo animale non si poteva attamente rappresentare, fu rappresentato in due, in modo però che tutti e due quasi un solo venissero considerati, e le ceremonie dell'uno attribuite fossero all'altro, come ad una sola e la medesima vittima. Così il primo si uccideva, e sotto il coltello del Sacerdote versava tutto il suo sangue; ma a questo già morto s'imputava la vita dell'altro, che lasciato era in libertà, come se il primo morto che fosse, novellamente risorto tolti avesse i peccati del Popolo. L'altro lasciato in vita, e caricati su di questo i peccati d'Israele, si conduceva al deserto; ma a questo s'imputava la effusione del sangue, e la morte del primo: come se il medesimo fatta la espiazione col sangue, e colla morte sua propria, cancellati avesse, e tolti via dal dosso dei peccatori i peccati e le colpe. Dond'è, che questi animali benchè due realmente, erano tuttavia come parti costitutive di un solo sacrifizio. Il che osservato aveva similmente il Bochart (1) nei due uccelli,

„ starent, & quod in uno factum est, alteri imputaretur. Sic prior mactatus, & „ mortuus est cum effusione sanguinis: imputata vero illi est vita alterius in libertatem dimissi, quasi ipse ex mortuo redivivus, peccata populi in desertum absportasset. Alter in vita relictus peccata populi in desertum absportavit; sed imputata illi est effusio sanguinis, & mors prioris, quasi ipse, facta per sanguinem, & mortem suam expiatione, & reconciliatione coram Domino, jam absportaret, & conjiceret peccata populi in desertum. Quare separandi non sunt a se invicem duo hi hirci, nec facienda duo sacrificia pro peccato: sed coalescere debent in unum sacrificium, sicut partes in totum coalescunt &c.

(1) Jeroz. p. 2. l. 1. c. 22. " Obiter observabo in illo ritu omnia fuisse mystica: 1. Lepra peccatum significabat. 2. Aves mundæ, per quas leprosus purgabatur, Christum purum ab omni labe, qui nos a peccato purgat. 3. Avis mactata Christi morientis signum fuit. 4. ut emissa resurgentis, & in cælum ascendentis. 5. Ideo geminas esse oportuit, quia non potuit una avis nobis utcumque exhibere, Christum mortuum, & redivivum. 6. Aut una avis humanam Christi naturam morti obnoxiam: 7. altera divinam adumbravit, quæ cælestis est, & immortalis. 8. Eodem pertinuisse creditur aspergillum e cedro, hyssopo, & cocco, quo leprosus aspergebatur. Nam cedrus est figura Christi. *Ezech.* 17, 23. 9. Adeoque cedrus, qua nihil altius, & hyssopus, qua nihil humilius, Christum Deum, & hominem designabant. 10. Coccus sanguini concolor mortis erat symbolum: 11. ut avem, ita Christum mori necesse fuit, quia sine sanguinis effusione nulla fit remissio. 12. Sed una avis mactabatur, quia Christus carne solum mortificatus est. 13. Avis mactatæ sanguis cum aqua miscebatur: ita ex Christi latere in cruce utrumque fluxit, & idem venisse legitur per aquam, & sanguinem. 14. Aqua debuit esse viva, qualem promittit Christus. 15. Sanguinem cum aqua mixtum vase fictili excipiebat Sacerdos: ut hodieque Christi thesaurum habent fidi pastores in vasis fictilibus &c.

li, che si offerivano a purgazione del Leproso, l'uno de' quali, secondo il precetto della Legge, si doveva sacrificare, e mettere a morte, l'altro lasciare in libertà. Che dove si voglia risguardare alla maniera con la quale il Capro, che lasciato era in vita, tratto era al diserto, noi troveremo, le osservazioni del Deilingio seguitando (1), raffigurata la condotta di Cristo al Golgota. Impercioccbè Cristo fu tratto alla cima del monte da numeroso popolo in quella guisa, che a gran folla e uomini e donne accompagnavano per un miglio di strada il Capro inviato al deserto. Cristo fu tratto al luogo del supplizio dopo uno copioso spargimento di sangue, come nella flagellazione, e nella coronazione di spine: e il Capro non si poteva prima trar fuori della Città, che il sangue dell'altro Capro, che unitamente a questo un solo sacrifizio costituiva, sparso non fosse, e di quì asperso all'altare. E siccome Cristo dai Romani Soldati, gente strania agli Ebrei, fu condotto al Calvario: così da forestiera persona veniva condotto il Capro al deserto (2). E perchè Cristo portò i nostri peccati su della croce, di quì fu che il Capro emissario portava come presi su di se stesso i peccati dell'Ebreo popolo alla solitudine. Stavano da lunge gli Amici di Cristo considerando a quali tormenti soggiaceva esso sul Golgota (3): e la pietosa turba che accompagnava il Capro fino all'ultima stazione, stava da lunge osservando quali cose accadevano a quello. Non così tosto fu Ctisto confitto in croce, che la novella pervenne a Gerosolima; e l'arrivo del Capro alla foresta si appalesava con celerità somma alla Città, onde s'intendesse che i peccati purgati erano, e la espiazione compiuta: e però se si presti fede a Maimonide, si alzavano lungo la via alcune Pietre, sulle quali salendo gli Spettatori, s'indicavano l'un l'altro l'arrivo di quello, onde la novella arrivasse più prestamente alla Città. La memoria della passione di Cristo era di continovo ne' suoi discepoli, e ne ragionavano essi di frequente: e il Sommo Sacerdote Ebreo fatto certo dell'arrivo del Capro al deserto, interpretava tutta la ceremonia della espiazione al Popolo, acciocchè ognuno intendesse che significava la lustrale uscita del Capro: perciocchè, come testimonia Maimonide (4) stando esso Sacerdote nell'atrio, che detto era delle Donne, leggeva il sedicesimo, e il ventesimo terzo capo del Levitico, dove è descritto il rito della festa dell'Espiazione. Alla passione, e alla morte di Cristo sottentrarono largamente le benedizioni divine, essendosi Iddio riconciliato cogli uomini, e placata la Divina Giustizia (5): e dopo l'arrivo del Capro al deserto, il Sommo Sacerdote recitava nel tempio varie formole di benedizioni, il Tempio, il Santuario, la Città, e i Sacerdoti benedicendo (6): le quali benedizioni accolte erano dal Popolo tutto con grande allegrezza, pregando ognnno che si compisse quanto col mezzo del Sommo Sacerdote si prometteva.

A questo tipo, che tuttavia imperfetto era, in quantochè il sacrifizio dell' anniversaria espiazione riguardava i peccati commessi, novella perfezione arreca-

va

(1) Obseiv. Sacr p. 1 observ. 18. (2) Bochart. Jeroz. p. 1. lib. 2. cap. 45.
(3) Marc. caP. 15. v. 40. (4) De fest. Expiat. cap. 4.
(5) Eph. cap. 2. v. 3. (6) Misch. de festo Expiat. cap. 7. §. 1.

va il sacrifizio della rossa Giovenca, le cui ceneri a fontana acqua meschiate, erano come in rimedio di quelle viziosità che si avessero potuto di tempo in tempo contraggere: immagine nobilissima del sacrifizio di Cristo, che non solo si offerì in espiazione delle passate colpe, ma ancora di quelle che fossero state commesse nei tempi dappoi dall'umano genere. Era il sacrifizio della rossa Giovenca cruento nella sua origine, e incruento nell'uso. Unico, ma a tutti comune. Universale, per le molte purificazioni che con l'uso di questa misteriosa cenere si compievano. Permanente, perchè offerito una volta per li peccati di tutto il popolo, conservava una virtù sempre viva e operatrice. S. Agostino (1) si è dato a confrontare con esattezza e diffusione le circostanze tutte del sacrifizio della rossa Giovenca colla passione di Cristo, e cogli effetti derivati a nostra salute; e però basterà quì l'accennarne alcune delle principali, che la verità esprimono più chiaramente. Fuori degli accampamenti, o della Città, allorchè il Popolo Ebreo non più al tabernacolo, ma al tempio si convocava negli esercizj della religione, si abbruciava la rossa Giovenca; e Cristo, *ut sanctificaret per suum sanguinem populum extra portam passus est* (2). Nel monte Oliveto si faceva la immolazione, perchè su quel monte doveva avere cominciamento la dolorosa passione del Salvatore (3). E perchè in questo Salvatore, nel tempo che era nell'orto umiliato ai voleri dell'eterno suo Padre, e pronto a bere l'amaro calice della passione, *factus est sudor sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram* (4); di quì fu, che a goccia a goccia si spargeva sul monte medesimo il sangue di quella vittima di cui parliamo (5). Sparso era questo sangue inverso al Santuario del tempio, perchè Cristo offerì il sangue suo all'eterno Padre per noi. Il Sacerdote che la Giovenca immolava, e la vittima stessa nell'attuale immolazione stavano colla faccia all' occidente rivolta ופניה למערב *facie ad occidentem versa*, figurando con ciò, che all'occidente di Gerosolima, cioè sul Calvario monte si doveva immolare di essa vittima l'antitipo, cioè Cristo. L'acqua finalmente, che alle ceneri della rossa Giovenca meschiata era, purificava gl'immondi, e i mondi contaminava (6): perciocchè la passione di Cristo è tale, che a quelli che confidano sui proprj meriti si fa ὀσμὴ θανάτου εἰς θάνατον *odor mortis in mortem*; e a quelli che confessano i loro peccati, e credono in Cristo, e dai meriti di quello

(1) Quæst. 33. in Num. (2) Hebr. cap. 13. v. 12.

(3) „ Hinc patet cur Servator noster voluerit etiam pati in olivarum monte, „ emisso, antequam caperetur, cruento sudore ex animi illo angore piis omnibus „ venerando. Causa fuit Dei veritas, quæ typum antitypo respondere per omnia „ voluit. Quemadmodum in monte olivarum e Junice rufa, & aqua pharmacum „ confectum fuit; sic in eodem ex sanguine illo Christi ruso, & exsudante aqua „ confectum nobis vitale medicamen fuit ". Const. l'Empereur. Annot. ad Cod. „ Middoth. cap. 2. §. 3.

(4) Luc. cap. 22. v. 24.

(5) " Ædificato Salomonis templo extra Civitatem in olivarum monte sanguis „ Junicis rufæ spargebatur; quemadmodum in eodem monte Servatoris salutaris vi„ ctimæ sanguis sparsus fuit, cum sudoris guttæ, quasi grumi sanguinis in terram „ descenderent. Const. l'Empereur. Ibid. cap. 2. §. 4.

(6) Num. cap. 19. v. 21.

lo attendono la interiore mondezza, si fa *ὀσμὴ ζωῆ εἰς ζωὴν odor vitæ in vitam* (1). Quindi pregando Davide Iddio con quelle parole *asperges me hyssopo & mundabor*, non desiderava già di essere semplicemente da questa lustrale acqua bagnato, ma di ottenere quella mondezza, che riservata era a quella vittima, che doveva col sangue suo i peccati tutti degli uomini espiare, come osservò il Deilingio (2) dicendo: *David sanguinem Messiæ ab omni peccato nos emundantem adumbrat aqua hac purissima, qua τυπικῶς ita vult adspergi, ut sanguine Messiæ tingatur ἀληθῶς ejusque virtute a gravissimis peccatis, & nullo victimarum sanguine eluendis, mundetur.*

E questo basti intorno alla considerazione dei tipi, e delle figure di Cristo in relazione alle vittime. Alle quali tuttavia se si ama di aggiungervi altro simbolo in rapporto alle obblazioni, io penso che non abbiamo a dipartirci dalla obblazione del manipolo Pasquale, al quale riguardando ebbe a dire l' Ottingero (3) *omnes, & minimæ etiam demessi manipuli circumstantiæ totam Servatoris nostri passionem, quam exactissime adumbrarunt, ut clariorem illius typum in veteri testamento vix inveniri posse putem*. Certo la notturna ora della mietitura (4) adombrava la notte in cui Cristo fu preso; i Legati del Sinedrio, le persone inviate dai Capi de' Sacerdoti a prender Gesù; il numeroso popolo che concorreva a vedere tal ceremonia, le turbe che si affollavano per vedere quanto inverso di Cristo si praticava. La presentazione (5) di esso manipo-

(1) 2. Cor. cap. 2. v. 16. (2) Observ. Sac. P. II. observ. 9.
(3) Comment. Philolog. *De decimis Judæor.* exercit. 4. §. 11.
(4) Il confronto della figura col figurato si fa quì secondo la descrizione dataci dal Deilingio del rito osservato nella obblazione del manipolo Pasquale, che sta a questo modo: " Ante solis obitum בערב יום טוב *cum advesperasceret*, Synedrii Legati ,, in agrum hordei Hierosolymæ, quoad fieri poterat, proximum, exibant, & fasci- ,, culos colligabant ex eo, quod fundo infixum erat, & quantum ad hanc oblatio- ,, nem necessarium videbatur, ut eo facilius demeti posset .... His omnibus ad ,, promptam manipuli demessionem præparatis, exspectabant finem diei XV. & ini- ,, tium diei XVI. cum obitu solis inchoandi. Post cujus occasum messor, falcem in ,, segetem immissurus, interrogabat adstantes בא השמש *occidit ne sol*? Cum ite- ,, rum, & tertia vice, interrogatione repetita, idem tulisset responsum, *Solem ve- ,, re obiisse* metere incipiebat, præsente maxima populi, ac peregrinorum in primis ,, frequentia, qui ad festum undique confluxerant, & ex agris, atque vicinis op- ,, pidis, solemnitatis spectandæ causa, advolaverant שיהיה בערך גדול *ut messis ,, hæc fieret pompa majori*, secundum textum Mischnicum, & ut Karæorum maledi- ,, centia, qui ea in re a Rabbanitis dissentiebant, per tantam testium, & specta- ,, torum nubem rectius coerceretur. Messe manipuli peracta תנוהו בקופות *sepone- ,, bant illud* (præmetium) *in canistra*.
(5) " Demessionem sequebatur manipuli allatiò in templi, Posterioris videli- ,, cet, atrium, quam ædem Mischnici Auctores eo tempore ante oculos habebant, ,, ubi publicus Dei cultus, & populi conventus peragi, & quo alia primitiva adfer- ,, ri solebant Deut. XXVI. 2. Hoc præmessum frugum in templum solemni ritu illa- ,, tum, non ita crudum cum stramine, & paleis Domino offerebant, sed grana an- ,, tea baculis excutiebantur, & a paleis mundabantur, utque ad commolendum fie- ,, rent aptiora, torrebantur ad ignem. Sacerdotes deinde in molas fabarum injicie- ,, bant, & quod molitum erat, a furfure, adhibitis cribris, magna industria purgabant. Neque tamen universam massam ad altare offerebant, sed decimam dum- ,, taxat similæ hordeaceæ partem, eamque purissimam, & optimam, quam addito ,, thure, adfusoque oleo, mixtam, Sacerdos in latere aræ exterioris orientali agita- ,, bat

nipolo nell'atrio del tempio nelle mani de' Sacerdoti, la presentazione di Cristo nell'atrio del Pontefice: li bastoni con che il manipolo si batteva, li flagelli con che Gesù fu percosso; il guscio tolto dal grano, le vesti di che Gesù fu spogliato; la cribrazione dell'uno, la disamina nei Pretori dell'altro; il grano pesto da macine e da mortai, Gesù da tormenti e da piaghe sfigurato; quello elevato da Sacerdoti, questo in croce confitto; quello finalmente asciutto d'ogni radicale umore dal fuoco, questo da immensa carità reso esangue e morto. E non solo della Passione di Cristo simbolo era la obblazione del Pasquale manipolo, ma ancora del suo risorgimento; al che forse ha voluto alluder lo Apostolo ove disse (1), *nunc autem Christus resurrexit a mortuis primitiæ dormientium*. E in effetto allorchè il manipolo offerito era nel tempio, s'intendeva, che santificata era la messe (2), e data a ciascuno facoltà di mietere, e di raccogliere le nove frutta: così dappoichè Cristo al dir dello Apostolo *resurrexit a mortuis primitiæ dormientium*, tutti coloro, che morti sono, risorgeranno, *omnes vivificabuntur: per hominem mors, & per hominem resurrectio mortuorum*. L'obblazione del Pasquale manipolo si faceva per divino comandamento, e grata era a Dio dove accompagnata fosse da religioso animo la legale ceremonia; e Gesù *definito consilio, & præscientia Dei traditus* (3) *tradidit semetipsum pro nobis oblationem, & hostiam Dei in odorem suavitatis* (4). Inverso le quattro parti del mondo si elevava dall'antico Sacerdote il manipolo, perchè Cristo risorto, annullata la antica Legge, doveva essere a tutti quell'ostia di propiziazione, della quale prenunziato aveva Malachia, *in omni loco sacrificatur, & offertur nomini meo oblatio munda* (5). Ai soli Sacerdoti s'apparteneva formare dell'offerito grano quel pane, che dinanzi al luogo detto *Sancta Sanctorum*

„ bat coram Domino, & admovebat ad altare, sicuti reliqua ferta. Pugillus inde „ sumptus adolebatur והשאר נאכל לכהנים *residuum autem comedebatur a Sacerdotibus* כשירי כל המנחות *quemadmodum residua omnia fertorum*. Reliqua grana ex sacro manipulo excussa, postquam decima pars ex illis dempta, & ad „ usum sacrum separata erat, cedebat in usum prophanum, & ab unoquoque homine mundo, qui pretio redimebat, sed nonnisi in loco sancto, comedi poterat, intra montem templi.

(1) 1. Cor. cap. 15. v. 20.

(2) " Effectus oblati manipuli erat totius messis sanctificatio, & licita novarum frugum promiscua demessio, & esus. Hinc ראשית קציר *initium* appellabatur *messis* Levit. XXIII. 10. Hebræi ajunt manipuli oblationem fuisse התחלה לכל הנקצרים *initium omnium demetendorum*. Idem confirmat Josephus, καὶ τότε λοιπὸν δημοσίᾳ ἔξεστι πᾶσι, καὶ ἰδίᾳ θερίζειν, *& ex eo deinceps publice omnibus, privatimque messis faciundæ potestas datur*. Ante eam oblationem Israelitis de nova annona terræ Cananeæ nihil licebat degustare, vel in usum proprium aliquid ex agris desumere sine ingente reatu Levit. XXIII. 14. Ex „ messe adhuc integra comedens primitias, quæ soli Deo sacratæ erant, sibi præsumpsisse, & sacrilegium commisisse censebatur. Quando igitur Jesu Christi discipuli segetem transeuntes, & esurientes, spicas evellebant, & comedebant Luc. vi. „ 1. Marc. ii. 23. Math. xii. 1. quod Hebræis persamiliare Deut. XXIII. 25. certum „ illud erat inditium, tempus Paschatis præteriisse, & manipulum in templo jam „ oblatum esse „ Deyling. observ. Sacr. P. V.

(3) Act. cap. 2. v. 23. (4) Eph. cap. 5. v. 2.

(5) cap. 1. v. 2.

ftorum si elevava; perchè ai soli Sacerdoti della novella Legge s'appartiene il consecrare quel pane, che è a noi e sacrifizio, e sacramento. Gl'immondi non potevano cibarsi di quel pane, che formato era del grano del santificato manipolo, perchè Cristo Gesù pane celeste nella Eucaristica mensa è pane degli Angeli, di quelli cioè che sono mondi di cuore. Fuori del luogo Santo, cioè del recinto del tempio non era lecito gustare del pane, che formato era del grano del santificato manipolo; perchè dell' Eucaristico pane fuori della vera Chiesa non si può alcuno cibare a salute. E siccome quello doveva essere senza fermento, così a questo appartengono gli azzimi della sincerità e della verità.

L'ultimo genere dei tipi, e dei simboli che si vanno quì considerando, risguarda le cose inanimate, cioè a dire il tabernacolo, e lo sostituitovi tempio, con le cose appartenenti a quello, e che numerate sono dallo Apostolo nella sua lettera agli Ebrei.

E primieramente per quanto spetta alle tre parti che costituivano il tabernacolo, così possiamo noi colle osservazioni altrui ragionare. La Scrittura, dice un'Autore altre volte accennato (1), paragona le varie parti del Tabernacolo al mondo visibile, e invisibile, che al regno di Cristo si assoggettarono. Essa fa, che questo mondo si consideri come il vestibolo, o la piazza fuori del tempio, che alla profanazione degl'infedeli, e degli empj è ancora abbandonata. Il secondo recinto o sia il luogo *Santo*, corrisponde al cielo de' Beati, il cui ingresso non è aperto se non ai Sacerdoti, acciocchè vi offeriscano perpetuamente l'incenso delle orazioni, e il profumo delle laudi sull'altare d'oro, che sta davanti al trono di Dio. Per il terzo recinto detto il *Santo de' Santi* l'Apostolo vuole che intendiamo il luogo più eminente dell' ultimo cielo, dove coi più vivi colori ha Iddio le sue perfezioni dipinte, e tutti raccolti i lineamenti della sua bellezza, e della sua gloria. L'architetto di questo Santuario non è uomo mortale, ma Dio medesimo. Quivi il Padre, il Figliuolo, e lo Spirito Santo in tutta la maestà loro risiedono, e Gesù-Cristo con piena potestà dispone di ogni cosa. Questo è il Santuario, di cui per immutabile giuramento egli è stabilito in eterno Sacerdote Sommo; dove non come Arone, entra una sola volta all'anno nel mezzo del caliginoso fumo degl'incensi, portando il sangue di una muta vittima, ma il sangue suo proprio; dove di continovo presentasi non davanti all'Arca, e al Propiziatorio, ma davanti alla faccia di Dio; dove in fine svelatamente, e senza adombramento esercita un Sacerdozio così eterno come egli è; le cui parti esso solo può adempiere degnamente, perchè esso solo è a Dio infinitamente grato, esso solo la fonte di ogni giustizia, compassionevole coi peccatori, accessibile alle loro preghiere, e che di niente bisognoso per se, tutto impetra per noi.

Le cose che nel Tabernacolo si contenevano, erano molte, e più o meno misteriose secondo il sito che occupavano. Nell'atrio eravi l'altare degli olocausti, figura della Croce, su della quale si è Cristo immolato per noi. *Pascha nostrum*, così l'Autore del sermone 130 *de tempore*, che si legge nelle opere di

(1) Duguet, o sia l'Autore delle Regole per intendere le Sante Scritture.

di S. Agostino, *pro nobis immolatus est Christus. Et ubi immolatus est? Dicitur in altitudine crucis: Novum est altare sacrificii hujus, quoniam & immolatio nova & admirabilis.* In fatti siccome la esaltazione, detta ὕψωσις, delle vittime solea farsi nell'antica alleanza in sull'altare, in quantochè su di quello ascendevano; così la esaltazione di Cristo fu fatta in sulla croce, siccome egli stesso pronunziato aveva, *& ego si exaltatus fuero, omnia traham ad me ipsum* (1): dove la voce *exaltatus* vale lo stesso che *crocifisso*; perciocchè per comune uso della lingua Sira., e del Targum, *exaltare* è il medesimo, che *ex ligno suspendere*: e ancora nella lingua Aramea *exaltatus* vale lo stesso che *crucifixus*: significando propriamente il verbo זקף *attollere*, e ancora *in crucem agere*. E in quella guisa che la vittima non ascendeva l'altare, dove non fosse stata prima gravata delle esecrazioni dei Sacerdoti, colle quali s'indicava, che i peccati del popolo venivano in quella trasferiti; non altrimenti Cristo ascese in croce, fatto, come dice lo Apostolo, maledizione per noi, e con indosso i peccati degli uomini.

E se si guardi a quell'ampio vaso d'acqua, che a lavacro de' Sacerdoti costrutto avendo Salomone, detto era mare di bronzo, *fecit quoque mare fusile* (2); si conoscerà la figura di quel battesimo, che fu istituito da Cristo nella novella Chiesa, secondo lo Apostolo (3), *Christus dilexit Ecclesiam, & seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquæ in verbo vitæ.* Il che forse era stato dianzi presagito da Michea ove dice (4): *revertetur (Deus noster) & miserebitur nostri, & deponet in profundum maris omnia peccata nostra.*

Nel luogo Santo eravi l'Altare degl'incensi, figura similmente di Cristo, il quale *dedit seipsum pro nobis oblationem, & hostiam Deo in odorem suavitatis* (5): perciocchè a differenza delle vittime espiatrici, alle quali vietato era lo imporvi sopra incenso ed oglio., *non mittet oleum, nec thuris aliquid imponet, quia pro peccato est* (6); nel sacrifizio di propiziazione che Cristo offerì per noi, eravi come offervò il Deilingio (7), l'incenso del *beneplacito*, e l'oglio della *letizia*.

Eravi inoltre la mensa dei Pani della Proposizione, detti לחמי פנים *panes facierum*, perchè posti erano לפני יהוה *coram facie, & conspectu Jehovæ*. Se si addimanda allo Spencero la ragione di questo precetto, egli non riconosce altro più che la volontà di Dio nello addottare in suo culto le pagane ceremonie, *paulum correctas, & emendatas*, com'egli si esprime, perciò che antichissimo era nel Gentilesimo il costume, di offerire agli Dei e pane, e so-

(1) Jo. cap. 12. v. 32. (2) 3. Reg. cap. 7. v. 23.
(3) Eph. cap. 5. v. 25. 26. (4) cap. 7. v. 19.
(5) Eph. cap. 5. v. 2. (6) Levit. cap. 5 v. 11.
(7) " In Christi sacrificio *satisfactorio thus beneplaciti*, & oleum *lætitiæ* aderat, " idest εὐδοκία, & εὐωδία apud Deum. Idcirco etiam Paulus non solum θυσίαν, " sed & προσφορὰν מִנְחָה oblationem cibariam, oleo, & thure sociatam, quæ a " Deo εἰς ὀσμὴν εὐωδίας erat sacrificium, sacrificium Christi adpellat. " Observ. Sacr. P. I. Observ. LXV.

e focaccia in questo più che in quel modo condita, secondochè più adatta al gusto di quegli Dei, a'quali si offeriva, riputata era (1). Ma quanto a torto, niuno è che non veda. Imperciocchè, oltre a che rimarrà sempre in quistione se la obblazione del pane sia derivata da' Pagani agli Ebrei, o da questi a quelli, non si sa, che i Pagani offerissero ai loro Dei semplice pane, cioè a dire non condito di mele, o di altra qualunque si fosse materia, che ne diversificasse il sapore. E se si riguardi a ciò che Guglielmo Parigino lasciò scritto (2), si conoscerà, che anzichè addottare questa ceremonia dal Gentilesimo, ha inteso Iddio di allontanare gli Ebrei dal cadere nelle pagane superstizioni, essendo assai diverso l'ebreo rito dal rito gentilesco, o si consideri la situazione della mensa, o la qualità del pane, o le circostanze che la obblazione del pane accompagnavano, cioè l'incenso: *triplici dissimilitudine ab idololatria regeneravit eos* (Hebræos) *Deus, & aliquatenus elongavit, videlicet ipsa positione & situ mensæ; item probibitione ponendi panes, & vescendi ex eis: mensam enim consueverant videre directe, ante idola, quibus in ea panes offerebant: amplius super unumquemque panum illorum ponebatur patena aurea, & pugillus thuris, quales appositiones videre non consueverunt in domibus idolorum.* Diciamo dunque, che il pane della proposizione raffigurava Gesù esposto sui nostri altari. Che certo non poteva Iddio in più sensibile modo appalesare la volontà sua di avere di continovo come dinanzi agli occhj il pane sacrificato, il quale diverrebbe un dl unica e perpetua obblazione, e che starebbe di continovo a lui presente sovra di puro e incruento altare. Infatti a che altro riguardò Cristo dicendo di se medesimo, *ego sum panis vitæ* (3), se non al pane della proposizione, che ordinato era a simboleggiarlo? Se quello era pane santificato, Cristo è la stessa santità, e ancora la santificazione nostra. Quello era azzimo, perchè questo fu scevero d'ogni fermento di colpa. Quello cedeva in solo alimento de' Sacerdoti, che nelle sacre lettere Angeli talvolta si appellano, e pane degli Angeli è ancora Cristo, *panem angelo-*

(1) " Quid autem Lex Mosaica panes.... Deo sacrari postularet, nisi quod „ Ethnici (Numinibus ut placerent quæ ferebant munera) varias, easque in delitiis habitas, placentarum species offerre solerent; adeoque Deo visum esset, „ harum omnium oblatione populi sui pietatem, & cultum exercere. Occurunt „ enim, apud *Homerum*, *Aristophanem*, & eorum Scholiastas, varia placentarum „ genera (μελιττοῦτα, ἰσχάρα, πόπανα, ὀυλοχύται, πλακσέντια) in sacris Ethnicis „ usu frequente trita: habebant (*a*) etiam Ethnici γιλάνους, Diis omnibus communes; ἀμφιφῶντας Dianæ proprias, & ὀβελίας Baccho sacras; nempe, ut panum, „ quos ferebant saporem Deorum suorum palatis attemperarent, & hac ratione „ se in Deorum suorum affectus insinuarent. Sat scio (*b*) *Steuchum Eugubinum*, & „ alios existimare, Gentiles sacris litteris edoctos, tam varia, & delicata panum „ genera Diis suis obtulisse. At magis ex vero esse videtur, hujusmodi oblationes „ in antiquiorum gentium cæremoniis locum invenisse, easque Deum (paululum „ correctas, & emendatas) in cultum suum recepisse, ut illius instituta ad populi „ modulum accomodaret, eosque grata sacrorum varietate demulceret „: De orig. Sacrif. Cap. II. Sect. II. *De materia sacrificior. inanimata, pane* &c.

(*a*) Vid. Bolduc. Og. Christian. lib. I. c. 20. p. 89.

(*b*) Comment. in Levit. cap. 7. v. 12.

(2) De leg. ritual. (3) Jo. cap. 6. v. 35.

gelorum manducavit homo. Quelli offeriti erano a nome delle dodici Tribù, e Cristo è quel pane, che non è dato a santificazione di un solo popolo, ma di tutti quelli che colla fede, e colla carità a lui si congiungono. Quelli non si potevano portar fuori del Tabernacolo, perchè Cristo è quel pane, che non si dà a coloro che sono fuori della vera Chiesa. Quelli finalmente sostentavano la vita corporale, perchè cedevano in alimento de' Sacerdoti; e Cristo è quel pane che dona, e conserva la spirituale vita a' fedeli, *qui manducat hunc panem, vivet in æternum* (1).

Stava in fine nel luogo Santo il Candelabro d'oro con le sette lampane di nobilissimo e preziosissimo lavoro; nel quale ancora simboleggiato era Cristo *τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν lux vera* (2), *τὸ φῶς τοῦ κόσμου lux mundi* (3). Imperciocchè siccome le sei lampane laterali dirigevano la loro luce in verso di quella, che posta nel mezzo, principale luogo teneva; così tutti li Dottori della chiesa dirigono il lume della loro dottrina a Cristo, come leggiamo negli atti (4): *huic* (Christo) *omnes Prophetæ testimonium perhibent*. Gli stessi Ebrei riconoscevano come figura del Messia la lampana posta nel mezzo del Candelabro, allorchè dicevano, che il tempio di Gerosolima è simbolo del mondo, e le sette lucerne figura dei sette pianeti, de' quali il Messia è come il Sole. E se vero è quello che dagli Ebrei monumenti alcuni Scrittori (5) raccolto hanno, cioè che questa lucerna lasciò di aver più la sua luce quarant'anni innanzi allo disfacimento del tempio, ciò fu perchè la luce figuratrice *τὸ φῶς σκιατικὸν* doveva cedere, comparsa essendo la luce figurata *τὸ φῶς ἀληθινὸν*; nè v'era più di bisogno della materiale lucerna del Santuario, alla presenza di Cristo, luce del mondo *τὸ φῶς τοῦ κόσμου* splendore della gloria del Padre *ἀπαύγασμα τῆς δόξης τοῦ πατρὸς* (6), e luce vera, che in questo mondo illumina ogni uomo *τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον* (7). In fatti parlando lo Evangelista di Cristo sotto la metafora della luce, due proprietà in questa distingue, cioè la verità sua, e la sua efficacia. La verità viene attribuita alla luce *ἐμφατικῶς*, e in un senso, che dinota la perfezione sua, e la sua eccellenza sovra degli altri tutti, che *luce* medesimamente chiamati furono. Certo gli Apostoli furono *luce del mondo*, *vos estis lux mundi* (8): ma Cristo è chiamato ora luce semplicemente (9), e ora non solo luce del mondo (10), ma eziandio *luce vera*. Io so che quello stato, al quale per la predicazione del Vangelo passano gli uomini, si chiama luce: anzi *luce vera* il Vangelo medesimo: ma con questa differenza tuttavia, che

(1) Io. cap. 6. v. 59.
(2) Ibid. cap. 1. v. 4. (3) Ibid. cap. 8. v. 12. (4) Act. cap. 10. v. 43.
(5) " Universos quadraginta annos ante templi destructionem, non tetigit amplius sors hircum a dextra constitutum, nec lingua coccinea porro canduit: " ולאורה נר מערבי דולק *& lucerna vespertina non amplius arsit*. Vid. Deyling. Obs. Sacr. Sam. Boch. P. 1. Hieroz. lib. 2. Ligthfoot in Hor. Hebr. ad Math. 26. 3.
(6) Hebr. cap. 1. v. 3. (7) Jo. cap. 1. v. 9.
(8) Math. cap. 5. v. 14. (9) Jo. cap. 3. v. 19. & cap. 12. v. 35, 36, 46.
(10) Rom. cap. 13. 12. Eph. 5. 8. & Jo. cap. 1. v. 7. & cap. 2. v. 9, 10.

che il Vangelo, o lo stato degli uomini nel Vangelo è luce participata, e Cristo luce originaria, questo la fonte, e quello il raggio: essendo Cristo luce vera per singolare diritto, non per altrui grazia, nè per virtù del ministero, perchè avente in se stesso il tesoro purissimo dell'eterna luce, in quanto consustanziale al Padre nella divina natura. E la efficacia di questa luce si riconosce da ciò, che non ad un solo Popolo, come un tempo Mosè, ma a tutto il mondo destinata era, onde coloro, che nelle tenebre, e nell'ombra della morte siedevano, potessero al lume della vita in ogni età, e in ogni luogo risorgere. Quindi è, che lo Evangelista parlando del Precursore Giovanni, e dicendo di questo οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς *non erat ille lux*, e ancora οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν *hic venit in testimonium*, intende di escludere da Giovanni, che tuttavia era luce, la verità, e la efficacia in quel senso che detto abbiamo quì sopra. Imperciocchè quantunque Giovanni destinato fosse da Dio ad un ministero oltre agli altri tutti nobilissimo, e che la dignità dei Profeti più celebri sopravvanzava, essendo del Figliuolo di Dio πρόδρομος *Præcursor*, nunzio della luce vera che viene a visitarci dal cielo, come abbiamo in S. Luca, ἐπεσκέψατο ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους· ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει, καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις *visitavit nos oriens ex alto, illuminare his qui in tenebris, & in umbra mortis sedent*, e Profeta dell'Altissimo τοῦ ὑψίστου προφήτης *Altissimi Propheta* (1), nientedimeno non era Luce οὐκ ἦν τὸ φῶς, cioè non luce vera, e che trova in se l'origine, e la pienezza del suo splendore: e però fu chiamato da Cristo ὁ λύχνος ὁ καιόμενος, καὶ φαίνων *lucerna ardens, & lucens* (2); essendo proprietà della luce vera il non avere il suo splendore d'altronde; e della lucerna l'ardere di luce non sua; di quella l'essere luce da se, di questa il partecipare della luce altrui. Si esclude ancora da Giovanni, riguardato come luce, la efficacia, perchè dove di Cristo si dice, ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, *erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*; di Giovanni si dice, οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, *hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine*: come se volesse dire lo Evangelista, che Giovanni era destinato solamente a nunziare il nascimento della luce vera, ed era di questo sole non ancora splendente agli occhi degli uomini coi benefici raggi, φωσφόρος *Lucifer*: e confutare con ciò l'eresia di coloro, che collocando Cristo nel numero de' Profeti senza più, donavano al Battista, al suo Battesimo, e al suo Ministero, quello che al Messia si doveva. Tutto certamente l'uffizio, e il ministero di quello fu μαρτυρία testimonio, e voce che testificava la venuta del Salvatore. E quantunque Cristo ancora sia chiamato (3) ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς, καὶ ἀληθινὸς *testis ille fidelis, & verax*, nientedimeno non era inviato dall'eterno Padre εἰς μαρτυρίαν *in testimonium* semplicemente, ma εἰς ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων *in redemptionem pro omnibus* (4); e però Cristo nel grande uffizio che veniva a compiere della umana redenzione, era tale, che da per se stesso ancora, senz' altrui

(1) Luc. cap. 1. v. 76, 77, 78, 79. (2) Jo. cap. 5. v. 35.
(3) Apoc. cap. 3. v. 14. (4) 1. Tim. cap. 2. v. 6.

altrui testimonio, atto era ad appalesare quella verità, alla quale rendeva tuttavia testimonio per divina disposizione il Precursore medesimo: e però segue lo Evangelista ἵνα πάντες πιστεύσωσι δι᾽ αὐτοῦ, *ut omnes crederent per illum*, dove il pronome αὐτοῦ si può riferire e al testimonio, cioè al Battista, a alla luce, o sia a Cristo. Al Battista, in questo senso, che per l'autorità delle sue asserzioni potessero gli uomini essere disposti, e preparati a ricevere quella fede, che alla sola luce cioè a Cristo s'apparteneva d'infondere, e suscitare nei loro animi. A Cristo, in questo senso, cioè che Giovanni era per ciò mandato da Dio εἰς μαρτυρίαν *in testimonium*, onde avvisati i popoli da esso, si stessero attenti a questa luce, cioè a Cristo, dalla cui virtù solamente potevano tratti essere da quelle tenebre, nelle quali giacevano miseramente: in somma se gli uomini avevano a credere per il testimonio, questo non era più che causa istrumentale: se per la luce, questa era causa producitrice della fede: e così Cristo era luce vera, ed efficace; il Precursore luce participata, e ministeriale.

Nel luogo detto *Sancta sanctorum* eravi l'Arca dell'alleanza. Lo Spencero (1) derivando, siccome altre volte dicemmo, ogni Ebrea ceremonia dalla Scuola del Paganesimo, nelle superstizioni di questo va la origine di quella ricercando. E onde dar peso alla sua opinione, va primamente dimostrando antichissimo essere l'uso delle sacre Ceste nella Gentilità, e non solo presso d'una o d'altra nazione, ma delle Genti tutte più celebri. Per gli Egizi, egli ricorre ad Apulejo, il quale raccontando, e descrivendo un idolatrica processione a modo degli Egiziani, così dice: *ferebatur ab alio cista secretorum capax, penitus celans operta magnificæ religionis* (2); e insieme a Plutarco, il quale così ci avvisa del rito osservato nel culto di Osiride (3): *decima nona mensis die noctu ad mare descenditur*, καὶ τὴν ἱερὰν κίστην οἱ στολισταὶ, καὶ οἱ ἱερεῖς ἐκφέρουσι χρυσοῦν ἐντὸς ἔχουσαν κιβώτιον, *& sacram cistam Stolistæ una cum sacerdotibus efferunt, in qua est intus aurea arcula*. Per li Trojani, adduce Pausania (4), il quale dopo aver fatta menzione di certa arca sacra, che nella divisione dell preda toccata era in sorte ad Evripilo, dopo la presa di Troja, soggiunge Διονύσου δὲ ἄγαλμα ἦν ἐν τῇ λάρνακι· ἔργον μὲν (ὥς φασιν) Ἡφαίστου δῶρον δὲ ὑπὸ Διὸς ἐδόθη Δαρδάνῳ, *Liberi vero Patris signum in arca inventum est, quod a Vulcano fabricatum putabant, dono vero a Jove Dardano datum*. Per gli antichi Etrusci, S. Clemente Alessandrino (5), e per li popoli della Fenicia, Eusebio (6). Indi procedendo ai Greci, adduce quel verso di Teocrito (7)

Ἱερὰ δ᾽ ἐκ κίστας πεποναμένα χερσὶν ἑλοῖσαι
& sacra e cista instructa manibus capientes

e in-

(1) " Gentium prope omnium ferebat usus, ut cistas quasdam mysticas in Orgiis " circumferrent, easque dæmones præsentiæ suæ signis, & symbolis non raro " cohonestarent: & hæc forte superstitio e longo cum Ægyptiis usu, in Hebræo- " rum animis radices altiores egerat. Deus itaque (consuetudini quasi morem ge- " rens) Arcam in præsentiæ suæ symbolum evexit, eam in sui honorem circum- " ferri jussit,... & (ut summatim loquar) populo superstitionis peste perituro, an- " tidotum ex ipso quasi veneno confectam propinavit. De orig. Arc. cap. 1. Sect. 11.

(2) De aur. asin. lib. II. (3) De Isid. &c.

(4) lib. 7. cap. 19. (5) Protrep. p. 16. 20.

(6) Præp. Evang. lib. 2. cap. 3. (7) In Bacc. Idyl. 26.

e insieme il testimonio di Suida, ove dice (1), ἔοικε δὲ ταὶ κίςαι ἱεραὶ εἶναι τοῦ Διονύσου, καὶ ταῖν Θεαῖν, *Cistæ vero Baccho, & Deabus* (Cereri, & Proserpinæ) *sacræ esse putantur.* E finalmente venendo ai Romani, cita i versi di Ovidio (2)

„ Condita si non sunt Veneris mysteria cistis,
„ Nec cava vesanis ictibus æra sonant,
„ Attamen inter nos medio versantur in usu:
„ Sic tamen inter nos, ut latuisse velint.

Ma se si riguardi a quello che detto abbiamo nell'antecedente Lezione, si conoscerà quanto sia pericoloso, e soggetto ad errore il ricorso che si vuol fare alle profane storie per conoscere quali fossero i costumi, e i riti delle nazioni, che fiorivano prima della guerra Trojana, la quale, secondo la più esatta Cronologia, si vuole distrutta dopo il regno, o al più a' tempi di Salomone: e però tutti gli Autori citati dallo Spencero raccontano le cose quali si vedevano a' tempi loro, le quali tuttavia lasciano sempre luogo a dubitare, se nate col nascere dei respettivi Regni, e Repubbliche, abbiano conservata sempre la prima loro costituzione senza alterazione alcuna: o le raccontano quali si enunziavano dalla tradizione, nella quale ella è difficile cosa il separare il vero dal falso, e tolti i colori aggiuntivi, restituire ai fatti la prima loro simplicità. Il che è paruto al Deilingio (3) doversi dire meritamente con-

(1) in voc. Κιςυφόρος (2) De Art. am. lib. 2. v. 609.

(3) " Tametsi autem Spencero utraque manu largimur, sacrarum cistarum „ usum frequentissimum fuisse non apud Ægyptios magis, quam apud Phœnices, „ Græcos item, atque Romanos: nulla tamen suadet ratio, ut hujusmodi religio- „ nis instrumenta legem Mosaicam antiquitate superasse censeantur, quemadmodum „ doctissimus vir, nulla idonea ratione fultus, affirmat, & prolixe contendit. Ne- „ que *Plutharcus*, *Eusebius*, & *Suidas*, & alii, quorum testimonia laudat, tantam „ fuisse sacrarum cistarum antiquitatem testantur, & si id affirmarent; nullam „ mererentur fidem. Nec definiri potest, an usus arcarum, quarum origo plane „ dubia est, primo, vetustissimoque Osiridis, & Bacchi cultui coævus, & an non „ longo demum tempore post eidem additus sit? Nec tanta fuit inter arcam Ju- „ dæorum, & cistas mysticas Gentilium affinitas, & similitudo, ut ideo existimare „ oporteat, arcam Judæorum a gentilium cistis originem duxisse. Quid impedit, „ quo minus statuamus, & Israelitas arcam, & gentiles cistas, ob rationes utrique „ genti proprias, & cum ipsa cultus sui natura intime conjunctas, habuisse? Ipse „ quidem Spencerus sibi hoc dubium format, sed nihil exspectatione dignum res- „ pondet. Multo minus causam satis tuetur, cum ait; *neque paulo sanior dixerit,* „ *gentes illas omnes Arcarum suarum exemplar ab obscura diu, & contempta Judæorum* „ *gente petiisse; vel eas omnes, cætera discordes, in unius instrumenti religiosi usu* „ *convenire voluisse, nisi a Patribus quibusdam communibus, Mose antiquioribus, &* „ *arcas sacras in usu habentibus, ritum, & religionem illam accepissent*. Qui ea quæ „ nos breviter, strictimque disseruimus, defæcato animo, nullisque anteceptis opi- „ nionibus imbuto, considerat, haud difficulter credet, arcarum religionem ab „ Israelitarum arca, Divinitus instituta, & tot miraculis instructa, ad gentes pri- „ mum vicinas, lapsu deinde temporis ad remotiores etiam dimanasse. Judæi Pa- „ læstinam subigentes, plurimas gentes, Jebusæos, Gibeonitas, intempestiva clemen- „ tia servarunt, & cum Phœnicibus frequens commercium exercuerunt, nec a ve- „ ro est alienum, Phœnices, disseminatis per totum terrarum orbem coloniis, in- „ stituta, & libros Mosis, quos ob linguæ affinitatem intellexerunt, circumtulisse, „ & aliis religionis Judaicæ illustrissimis miraculis confirmatæ, summam explicas- „ se „. Observ. Sac. P. 2. observ. XXX.

contro la pretesa antichità delle sacre ceste del Paganesimo; aggiungendo essere più verisimil cosa il pensare, o che gli Egizj e gli Ebrei abbiano non per reciproca imitazione, ma per la natura, e condizione stessa della loro religione usato di questo rito; o che l'Arca sola del Dio d'Israele, che tanti prodigj operati aveva nelle terre de' Pagani, abbia occasionata tra quelli la emulazione, e di quì data origine alle ceste superstiziose: e che i Fenizj massimamente, i quali tenevano commercio cogl'Israeliti, e che per l'affinità della Lingua potevano intendere i loro Libri, abbiano disseminate colle tante colonie, che in tanti paesi piantarono, le ceremonie ebree, e spezialmente quella dell'Arca, che tanto timore aveva nei gentili popoli suscitato. Certo se si esaminano i testimonj addotti dallo Spencero, ognun vede, che Apulejo narra il rito d'una processione, quale si accostumava a' tempi suoi, non quale si usava nelle età più remote. Plutarco fa menzione di una cesta, che ha più di relazione colla cesta, in cui fu Mosè esposto all'acque del Nilo, che coll'arca del Testamento: perciocche egli narra il rito osservato nella festa di Osiride, la quale si celebrava alla maniera di quella di Adone, con tre differenti riti, a cagione delle tre viste sotto delle quali si rappresentavano gli eventi di Osiride, cioè il suo disparimento, o la sua morte ἀφανισμὸς, la cura nel ricercarlo ζήτησις, e il suo ritrovamento ἕυρεσις, il quale si dichiarava con alcune lettere, che poste in vasi, ovvero arche di papiro (e di papiro era l'arca in cui fu esposto Mosè), e gittate in mare recavano la novella a Bibli, come si dice di Adone: il che sembra alludere al nascondimento di tre Mesi che fece Jocabed del suo figliuolo Mosè: al dolore che ebbe nello esporlo al Nilo, come alla morte; e all'allegrezza che sentì nell' essere stato ritrovato dalla figliuola di Faraone in quell'arca in cui fu riposto, e tratto di là, e scampato da morte: e però Plutarco nel testo accennato dopo le parole, *in qua erat aurea arcula*, così segue, *cui infunditur ab iis aqua potabilis, & clamor tollitur ab his qui adsunt vociferantibus* ὡς ἑυρημένου δῆ Ο'σίριδος, *Osiridem esse inventum*, e per quanto spetta al fatto da Pausania raccontato, essendo posteriore alla presa di Troja, è per conseguenza posteriore alla istituzione dell'arca del vero Dio d'Israele: il che molto più si dee dire degli altri esempli che si adducono o dalla Greca, o dalla Romana Storia. Per le quali cose si conchiuderà meritamente, che l'antichità delle ceste del Paganesimo voluta superiore all'antichità dell'Arca del Testamento è cosa più immaginata che compruovata.

Oltre all'antichità delle ceste Pagane, altro argomento adduce lo Spencero a novella prova della origine dell'Arca dell'antica alleanza dalla Gentilità, ed è il *Carattere*, o sia il titolo, col quale si discerneva, o si dinominava quest'Arca (1). Perciocchè, dic'egli, la voce *Serapis* in lingua Egizia niente più significa che la

(1) " *Character*, seu titulus ille, quo arca notari, & discerni solet, opinari „ suadet, eam a cistis quas dixi gentilitiis originem habuisse, eam enim quandoque „ *Arcam Jehovæ*, quandoque *Arcam Dei*, nunc *Arcam fœderis*, alibi *Arcam testimonii*, aliquando (a) *Arcam fœderis Dei totius terræ*, dictam reperiamus. Et hujusmodi character usu tam frequens erat, quod Philistæi nunquam de Arca loquantur, nisi (b) addito dignitatis, & distinctionis *Epitheto*, *Arcam Jehovæ*, vel „ *Ar-*

(a) Jos. cap. 3. v. 11, 15. (b) 1. Sam. 5, 7, 8, 10, 11.

le *cesta del Signore*, o sia di *Api* secondo la osservazione del Kirchero (1) il quale asserisce, che nella lingua Coptica SORA *idem* (est) *quod Arca*, POS *vero idem quod Dominus*, *quasi diceres*, *arca Domini seu Dei*: essendochè *Serapis* è vocabolo raccorciato da *Soroapis*. Il che compruova coll'autorità di Varrone (2) presso S. Agostino. Ma ancor quì egli erra grandemente. Imperciocchè chi può mai persuadersi, che una voce Egiziana, quale è *Serapis*, si debba derivare da Greca origine, cioè Σόρος, e Απις. Tale etimologia fu derisa già da Plutarco (3), il quale numerando le varie opinioni, che si udivano intorno al *Serapi*, e alla origine di questa voce, ebbe a dire: πολλῷ δὲ ἀτοπώτερα τῶν λεγόντων οὐκ εἶναι Θεὸν τὸν Σέραπιν, ἀλλὰ τὴν Απιδος σορὸν οὕτως ὀνομάζεσθαι· *multo absurdiora sunt, quae quidam dicunt, Serapidem non esse Deum, sed σορὸν seu sarcophagum Apidis ita nominari*. E però esso Plutarco afferma, che questa voce Σεράπις *Serapis*, o Σαράπις *Sarapis* significa propriamente εὐφροσύνην, καὶ χαρμοσύνην *gaudium*, *&* *laetitiam*; e ne adduce questa ragione: ὅτι τὴν ἑορτὴν Αἰγύπτιοι τὰ χαρμόσυνα ΣΑΙΡΕΙ καλοῦσι· *quoniam festum, seu laetitiam Aegyptii* SAIREI vocant. Benchè non sarà ancora inverisimile cosa il dire che questa voce *Serapis* sia formata dalla unione di queste due שור *bos*, ed אבא *Pater*, sicchè *Serapis* sia lo stesso che שור אבא *bos Patris*, se si riguardi massimamente alla consueta permutazione di queste vocali. Oltre di che questo *Serapi* al dire dello Scaligero (4) non era Nume Egiziano di origine, ma ne' posteriori tempi dagli Egizj addottato, *Serapis*, così egli, *non est Deus origine Aegyptius*, *sed Sinopensis* χθὲς καὶ πρώην *in Alexandriam Civitatem tanquam inquilinus receptus*. E poco dopo: *Serapis non erat* Αἰγυπτίων Θεὸς πάτριος, *sed* ἐπίθετος. Il che viene confermato dal Bochart (5): *Serapidis apud eos cultus non fuit ita vetustus. Herodotus qui de Diis Aegyptiorum tam multa scripsit, de Serapide ne γρῦ quidem habet: neque quisquam alius ante Alexandri tempora. Et plerique ex Ponto, & urbe Sinopensium in Aegyptum advectum scribunt, ita procurante Ptolomaeo &c.* E quantunque lo Spencero porti opi-

„ *Arcam Dei Israelis*, eam appellantes. Unde autem hoc factum est, nisi quod & „ Diis aliis suae essent Arcae, adeoque necesse esset ut Arca Judaica peculiari „ aliquo titulo, & charactere, ab Arca quavis alia Deo alicui extraneo dicata di- „ scerneretur? Atque hanc conjecturam rationi eo magis convenire iudico, quod „ Aegyptii veteres nominis tam clari Cistam in sacris habuerint, ut *Serapis* Aegy- „ ptiace (id est CISTA DOMINI vel *Apis*) per quamdam eminentiam diceretur. „ Ideoque ex usu erat, ut Arca Hebraeorum, *Arca Jehovae*, *Arca testimonii*, „ aut *Arca Dei Israelis*, vocaretur, ne quid cum *Arca* APIS (fictitii Aegyptiorum „ Domini) vel arca ulla idololatrica, commune habere crederetur. Ibid. Sect. 11.

(1) Obelisc. Pamph. l. 4.

(2) De civit. Dei l. 18. c. 5. " Nec ab hac nominis hujus ratione multum „ dissentit Varro apud *S. Augustinum*. Cum enim quaesiisset, *cur non Apis post* „ *mortem, sed Serapis appellatus sit rex* ille *Argivorum Apis* modo memoratus? Res- „ pondet S. Pater, *nominis hujus facillimam rationem Varro reddit: quia enim Arca* „ *in qua mortuus ponitur, quae σορὸς dicitur Graece; & ibi eum venerari sepultum cae-* „ *perunt, prius quam templum ejus extructum esset: velut* Soros & Apis, *Sorapis* „ *primo, deinde una littera, ut fieri adsolet, commutata, Serapis dictus* „. Spenc. ibid. cap. 8. Sect. 2.

(3) De Isid. & osirid. (4) Animadv. in Euseb. Chronolog.

(5) Hieroz. part. 1.

opinione che il culto di Serapi siasi veduto nell'Egitto anteriormente all'età dei Tolomei; nientedimeno Tacito (1) ci assicura che *Serapi* era un Nume ignoto ai Sacerdoti Egiziani prima che da Sinope, Città del Ponto trasferito fosse in Alessandria sotto il regno di Tolomeo Lago. Non a distinzione dunque delle Ceste sacre del Paganesimo detta era l'Arca, *Arca Domini*, *Arca fœderis*, ma per motivi più santi, o perchè era il segno dell'alleanza stretta da Dio coll'Ebreo popolo, o perchè era il trono di Dio, in quanto che dal mezzo dei cherubini sovrapposti all'arca si attendevano i divini oracoli, e la presenza di Dio si faceva là al suo Popolo in ispezial modo sensibile, o perchè le tavole della Legge chiuse in quella si contenevano.

La corona, o il cerchio dell'Arca somministra una novella prova allo Spencero, onde avvalorare la sua sentenza: *Arcam*, così egli, *a cistis Ethnicis originem petiisse, aliam nobis opinandi causam suggerit ornamentum illud origine Ethnicum (aurea nempe corona vel circulus) quo Arca decorari debuit. Arcam hujusmodi corona vel limbo redimitam fuisse e Mose discimus.* Exod. 25. 11. & facies super eam, *Arcam*, זר זהב סביב coronamentum aureum in circuitu. *Hoc autem coronamentum vel circulum Arcam ambientem ab exemplari Ethnico tralatitium crediderim* (2). Indi passa a dichiarare con molte autorità antichissimo essere stato tra' Pagani il rito di coronare le loro ceste nei religiosi misterj (3): e insieme la improbabilità che i Pagani sieno stati in ciò imitatori degli

(1) Hist. lib. 4. (2) loc. cit. cap. 1. Sect. 7.

(3) " Gentes antiquiores, non tantum Deorum suorum simulacra, sacrificia, „ sacerdotes, altaria, sed & cistas in mysteriis usurpatas, circulis, aut coronis in- „ struxisse videntur. Huic conjecturæ locum faciunt *Euripidis* illa

(a) Ὁρᾷς τόδ' ἄγγος χερὸς ὑπ' ἀγκάλαις ἐμαῖς;
Ὁρῶ παλαιὰν ἀντίπηγ' ἐν στέμμασιν·
Vides hanc cistam sub brachio manus meæ?
Video arcam antiquam sertis *coronatam* & floribus.

„ Testimonium non minus luculentum nobis præbet (b) Oppianus, qui de Bacchi „ cæremoniis loquens, de Arca, individuo Orgiorum comite, hæc habet.

χηλὸν δ' ἄρρητον ἱερὸς χορὸς ἀείρασαι,
στεψάμεναι· νώτοισιν ἐπεστήριξαν ὄνοιο·
(c) *Arcam porro arcanam sacer chorus sublatam,*
Coronantes, tergis imposuerunt asini

„ Sed si tacuisset *Euripides*, *Oppianus*, aliique, non est quod hac de re scrupulum „ moveret quispiam: si enim *Car. Pascalio* auctori de re coronaria bene merito fi- „ dem habeamus, usque eo invaluit coronæ usus in Gentilium cæremoniis (d) „ quod *vix ullum Numinis simulachrum celebritatem aliquam adepti fuisse incoronatum*, „ *vix ullum divinum cultum, sive publicus sive privatus est, curare descriptum inve-* „ *nias absque mentione coronæ*. Hic forsan dicet nonnemo, Gentiles hac in re Si- „ miorum partes egisse, & coronas, e rituum Judaicorum studio, in mysteria sua „ recepisse. At huic opinioni sufficiat in præsens (e) *Tertullianum* opponere, di- „ serte asserentem, *Coronarum institutionem ab eis prolatam, & in eorum deinceps* „ *honorem dispensatam, quos seculum Deos credidit*.

„ Cum itaque maximam veri speciem habeat, Arcæ coronam auream a Gen- „ tium moribus originem traxisse, eamque ideo præceptam fuisse, ne Arca Dei co- „ rona-

(a) Jon. Act. 5. v. 1337. (b) Κυνηγετ. lib. 4. 253.

(c) *Sic reddo nam* χηλὸς, ait Suidas κιβωτός. (d) De coron. lib. 4. cap. 1.

(e) de Coron. Milit.

gli Ebrei, onde fissare l'esemplare dell'Arca Santa nel Paganesimo. Al che rispondendo, io dico non potersi attribuire tanta antichità al rito di coronare le ceste sacre nella Gentilità, quanta lo Spencero pensa tuttavia di potersi attribuire. Imperciocchè se si ricorre a quegli Autori medesimi, nei quali pensa egli di trovare appoggio in tale quistione, io trovo, che tra' Pagani era ferma persuasione che il rito di coronare le vittime, e le persone, e le cose sacre fosse stato principalmente instituito da Bacco. Plinio (1), citato dallo Spencero, parlando delle corone, così dice: *antiquitus quidem nulla nisi Deo dabatur. Ob id Homerus cælo tantum eas, & prælio universo tribuit: viritim vero ne in certamine quidem ulli. Feruntque primum omnium Liberum patrem imposuisse capiti suo coronam ex edera. Postea Deorum honori sacrificantes sumpsere, victimis simul coronatis. Novissime & in sacris certaminibus usurpatæ.* Ora Bacco è posteriore a Mosè in quella guisa che il ritratto, o la copia è sempre posteriore all'originale: non essendo che una persona sola Bacco, e Mosè; questi la persona reale, quegli la immaginaria, e fittizia, in quantochè le reali azioni dell'uno diedero occasione alle favolose gesta dell'altro, come si può vedere, alcune poche cose di questo, e di quello paragonando. Di Bacco si dice che nato nell'Egitto, e quindi chiuso in un arca, o cesta sia stato gittato nell'acque; il che a Mosè è addivenuto veramente. Due Madri si assegnano a Bacco, perchè Termuti Figliuola di Faraone adottò in suo Figliuolo Mosè, come leggiamo nell'Esodo, *quem illa adoptavit in locum filii*. Quegli passò l'Idaspe, e l'Oronte a piedi asciutti, avendo divise l'acque col tirso, e questi colla prodigiosa verga divise le acque del mar rosso a libero adito degli Israeliti. Il coro di Bacco godeva del fulgor della luce nel tempo che gl'Indi aggravati erano da folte tenebre; e il popolo di Mosè godeva nella terra di Gossen della diurna luce nel tempo che gli Egizj si addoloravano fra dense, e importabili tenebre. Sotto gli auspizi di Bacco dicesi ritrovata la vite, perchè dagli esploratori invitati da Mosè alla terra di Canaam fu portato il grappolo d'uva. E se amatore della Musica si traduce Bacco, e si dice che abbia egli condotti d'attorno e i saltanti Satiri, e le cantanti Muse, e introdotto presso gl'Indi nelle ceremonie, e nei riti della Religione l'uso dei timpani, e dei cembali, chi non vede che ciò fu, perchè Mosè cantò inni al Signore, *cantemus Domino: gloriose enim magnificatus est* &c. e a tal canto *sumpsit Maria Prophetissa Soror Aaron tympanum in manu sua, egressæque sunt omnes mulieres post eam cum tympanis, & choris, quibus præcinebat*: Fabbricando Bacco il tempio di Giove Ammone, perchè non ha voluto che fosse collocata colà immagine alcuna, ma simboli solamente di un solo Dio, se non perchè Mosè vietato aveva per divino commandamento ogni simolacro, e figura? E se di Bacco si legge che le genti sue spossate da lungo viaggio, e per il soverchio calore assetate, abbeverate furono da quello alle fontane salubri del monte Meri, egli è, perchè col tocco della verga cavò Mosè dalle selci del mon-

„ ronatis Ethnicorum cistis splendore vel sanctitate cedere videretur, absurdum, „ & fidei dissonum videri nequit, quod Arcæ ipsius institutionem ad eamdem origi- „ nem (sæculi morem, & ruditatem) referendam esse censeamus „. loc. cit.

(1) Hist. nat. l. 16. c. 4.

monte Orebo fresche, e copiose acque a dissetamento degl' Israeliti. Nè per altro finalmente si dice ignoto essere il sepolcro di Bacco, se non perchè di Mosè così leggiamo nel Deuteronomio, *non cognovit homo sepulchrum ejus usque in præsentem diem*. Se dunque Bacco, e Mosè non altro sono che una, e la medesima persona, questa, cioè di Mosè, vera e reale, e quella, cioè di Bacco, immaginaria, e fittizia, ognun vede che Mosè, cui la Gentilesca superstizione divinizzato ha nella persona di Bacco, è stato necessariamente a questo anteriore; e che se l'uso della corona nelle sacre ceremonie si dice ritrovato da Bacco, si dee meritamente conchiudere, che questo uso non è anteriore ai tempi di Mosè, ma da questo nell' Ebreo Popolo introdotto, e indi poi dalle pagane nazioni usurpato. Nè sembri assurda cosa, che avendo nell' antecedente Lezione riconosciuto Mosè in Mercurio, si voglia ora riconoscerlo nella persona di Bacco medesimamente: perciocchè il Braunio (1) confessa *ex uno Deo veteres gentiles plures fecisse, & plures Principes habuisse nomem ejusdem Dei;* e testimonia l'Uezio (2) *eidem fabulari personæ sæpe duorum hominum facta veteres affinxisse*: e a rincontro secondo l'espressione di Ausonio (3) una stessa Divinità era quella che sotto diversi nomi si onorava: sicchè ei pare che non tanta sia stata nel Paganesimo la Politeoti, quanto la Polionimia. Che dove paresse ad alcuno incerto essere tuttavia il fondamento della nostra risposta all' argomento addotto dallo Spencero in ordine alla corona dell' Arca, consideri egli quanta incertezza si trovi similmente nell' opposto argomento, che poggia sull' antichità dell' uso della corona nella religione pagana, la quale non è dimostrata sorpassare l'età di Mosè; e di quì conoscerà, che la sentenza dello Spencero niente avvantaggia per maggiore sodezza di fondamento.

Quello che più sembra la contraria sentenza favorire è la somiglianza che lo Spencero pensa di ritrovare tra l'arca dell' alleanza, e le ceste del Paganesimo. Questa affinità e somiglianza ci dà egli a riguardare nella materia preziosa (4) di cui e quella, e queste erano. Indi nel grado di santità (5) sì all'

(1) Select. Sacr. lib. 4. (2) Dem. Evang. prop. 4. c. 4. §. 3.
(3) Epigram. 30.

„ Ogygia me Baccum vocat
„ Osirim Ægyptus putat.
„ Mysi Phanacem nominant
„ Dionyson Indi existimant,
„ Romana Sacra Liberum,
„ Arabica Gens Adoneum,
„ Lucaniacus Pantheum.

(4) „ In materia generali summum inter se consensum, & affinitatem colnerunt. Arcam enim ex auro, & ligno quod nitore, & elegantia cum Cedro contenderet, effectam fuisse e Mose constat. Ethnici etiam arcas in Numinum suorum ritibus usitatas e cedro conficere, & auro vel ebore (quantum sæculi iuditas ferebat) condecorare solebant „.

(5) " Arcæ Ethnicæ cum Judæorum arca sanctitate convenire credebantur. Arca Dei reliqua templi vasa sanctitate tam longe superavit, quod in sacris literis ipso קדש *sanctitatis* titulo insigniatur. Ethnici etiam *cistas* suas quasi pari sanctitate donatas religiosius observare, & *Sanctarum* epitheto cohonestare solebant: nam inde *ἱεραὶ κίσται*, & *τὰ ἅγια* apud *Suidam*, & *Clementem* juxta gentium fidem, usumque loquentes, appellantur.

all' una come alle altre attribuito. In terzo luogo negli effetti nei quali e quella e queste cospirarono, cioè nell'acerbità del castigo, con che puniti furono quelli che temerariamente violarono l'arca del vero Dio, e quelle consecrate agli Idoli (1). Inoltre nel luogo in cui e quella, e queste si custodivano (2). Finalmente nelle persone che destinate erano a portare d'attorno e l'arca del testamento, e le ceste sacrate agl'Idoli (3). Ma quanto poco questa uniformità valer possa a derivare dalle ceste Pagane l'Arca Santa, come copia da esemplare, niuno è che non veda: sicchè lo Stesso Spencero costretto fu a confessare che questa uniformità di circostanze ha egual peso per conchiudere che l'Arca Santa ha potuto causa essere, ed origine delle ceste del Paganesimo (4): *interea loci*, così egli, *e tot insignibus circumstantiis*, *Arcæ cum Gentilium cistis communibus*, *haud inconsulte colligo*, *cistas ethnicas Arcæ Judaicæ*, *vel Arcam Judaicam cistis ethnicis*, *ansam & originem præbuisse*. Che dove si discenda a paragonare le circostanze offeriteci, si verrà forse meno di uniformità ritrovando, che ritrovar si pensi d'altrui. E primieramente per quanto spetta alla materia, io non credo che in ciò si possano costituire i Pagani Maestri degli Ebrei, e nè meno ancora questi di quelli: perciocchè la ragione stessa a tutti comune persuade generalmente che alla Divinità non si debbano in segno di onore, e di gratitudine le abbiette, ma sì le preziose cose, e se si guardi massimamente alla condizione dell'Ebreo Popolo quasi in tutto carnale, ragion voleva che ancora colle sensibili cose, cioè a dire colla splendidezza del culto, e la preziosità degli arredi, si ajutasse a conoscere in certo modo la grandezza, e la potenza di quel Dio che tale culto da essi addimandava. Per quanto poi appartiene al grado di santità che attribuito si vuole egualmente dai Gentili alle ceste sacre, che dagli Ebrei all'arca, io rispondo che la cosa sta altrimenti: perciocchè l'Arca d'Israele non acquistava la

di-

(1) " In effectis etiam, Judæorum, & Gentilium arcæ sacræ plurimum con-
" spirarunt. Nam Judæorum arca damna nec pauca, nec levia iis attulit, qui san-
" ctitatem ejus aspectu curioso, tactu temerario, aut loco aliquo minus religioso,
" lædere non dubitarunt: testantur etiam *Pausanias*, *Cæl. Rhodiginus*, aliique,
" Gentilium numina, in eos, qui arcas eorum cultui sacratas minus digne, sancte-
" que tractarunt, iræ suæ exempla non levia edidisse.

(2) " In loco etiam, utrisque apud Hebræos, & Ethnicos assignato amice
" convenerunt. Nam Arca Dei in tabernaculo primum, deinde in templo, & par-
" te utriusque sacratissima ponebatur: ethnici etiam arcas suas in templis, & ady-
" tis plurimum posuerunt. Nam *Pausanias* cistam in templo Junonis, & *Cæl. Rho-
" diginus* Arcam vetustissimam in Apollinis, collocatam memorat: & *Apis Ægy-
" ptii* cistam *ἐν τῷ ναῷ τοῦ τιμωμένου δαίμονος*, *in Demonis templo cujus præcipuus
" apud eos cultus erat*, locum invenisse, Auctor est *Nymphodorus*.

(3) " Judæorum & Gentilium arcæ a personis sacris, & generis claritate
" conspicuis plurimum ferebantur. Arcam Judæorum a viris sacris, & sanguine
" *Levitico* prognatis, gestari debuisse, cuivis innotescit, qui Scripturam Sacram
" summis (quod ajunt) digitis attrectavit. Suos & Gentes Κιστοφόρους (homines quos-
" dam ad id muneris sepositos, ut cistas sacras circumferrent) habuisse, e *Suida*
" discimus. Hosce vero non semper ex infimæ sortis hominibus elegerunt.... adeo
" ut *Lampridius*, & *Spartianus* referant, *Commodum* Imperatorem, Isidis sacris ini-
" tiatum, huic tam ridiculo oneri humeros suos subdere non dedignatum ". De
orig. Arc. lib. 3. c. 1. Sect. 8. (4) Ibid. num. 6.

dignità, e santità sua precisamente da ciò che le tavole della legge conteneva; ma perchè essa stessa era il trono di Dio, e come il seggio immediato della Divinità: laddove le ceste Pagane si reputavano più o meno sacre in relazione alla cosa che contenevano, senza più. Che dove si considerino gli effetti, o sia il castigo che riportato hanno i violatori delle ceste pagane, e quelli dell' Arca d' Israele, si conoscerà forse che dal castigo dei Betsamiti che con profana curiosità la santità dell' Arca violata hanno, ha preso il Demonio occasione di castigare severamente (così per gl' iscrutabili suoi giudizj permettendo Iddio) quelli che le arche sacrate a se stesso o collo sguardo, o colla mano profanarono temerariamente: perciocchè quell' Euripilo, di cui scrive Pausania (1) che aperta avendo la cesta, in cui il simolacro di Bacco riposto era, e in quello i curiosi occhj fissati, *αὐτίκα ἦν ἔκφρων μετὰ τὴν θέαν statim a spectaculo*, *mentis impos factus est*, questo Euripilo, dico, viveva prima della guerra di Troja, e molto innanzi a questa guerra accaduta era la strage dei Betsamiti, che avevano profanata l' arca del vero Dio. Il che tanto più si dee dire dell' altro evento raccontato da Celio Rodigino (2) cioè, che presso di Babilonia siasi ritrovata nel tempio di Apolline un archetta d' oro di prodigiosa antichità, la quale spezzata che fu, si vide nelle vicine regioni contagiosa, e mortifera pestilenza infierire. Benchè noi appoggiamo a' fatti, che raccontati da uno o da altro Scrittore, e questi non veduti da esso, non accaduti alla età sua, ma in tempi oscuri, ed incerti, quali sono quelli che precedono la guerra di Troja, non possono non essere o in tutto o in parte sospetti, o almeno lasciano luogo a dubitare della verità di quelle circostanze stesse che come indubitate si ammettono; laddove i fatti che nella Scrittura sacra si leggono, oltre alla divina autorità alla quale la verità loro s' appoggia, sono fatti, che quantunque lontani a nostro riguardo, erano vicini, e similmente presenti in rapporto a quelli che gli scrivevano. Circa il luogo poi, in cui le pagane ceste si custodivano, che era o il tempio, o la parte del tempio che più santa si reputava, io dirò, che niente vi ha quì di ragione onde derivare l' Arca d' Israele da quelle: perciocchè la ragione stessa poteva suggerire a Pagani che alla qualità della cosa che si custodisce dee corrispondere la qualità del luogo in cui si custodisce. E' vero che l' Arca del vero Dio si occultava agli occhj del popolo da maestoso velo, oltre il quale penetrare a niuno fuorchè al Sommo Sacerdote una volta all' anno conceduto era; ma a tutti si concedeva il conoscere e le ceremonie che là si praticavano, e i misterj che in quella si appalesavano; e le cose che in quella si contenevano: laddove i misterj, per esempio, di Cerere nel Gentilesimo, tali erano che non si potevano senza grave delitto divulgare, chiamati per ciò da Aristofane *ἄῤῥητα ἱερά*: Onde Apulejo scrivendo di sì fatti misterj ebbe a dire; *dicerem, si dicere liceret; cognosceres, si liceret audire; sed parem noxam contraherent aures, & linguæ illæ temerariæ curiositatis*: e dove bastava iniziato essere a questi misterj per conoscere le arcane cose; a niuno in qualsivoglia modo lecito era presso gli Ebrei fuorchè al Sommo Sacerdote l' entrare nel *Sancta Sanctorum*: e siccome presso di questi veniva

(1) lib. 7. (2) lib. 8. cap. 12.

va prestato all'arca religioso culto con ceremonie pubbliche, e di santità piene: i gentili a rincontro tra l'ombre, e con abbominevoli riti, che la umanità stessa, e la naturale verecondia disonoravano, frequentavano i loro misterj, e la solennità delle ceste loro celebravano. Oltre di che le ceste pagane si riponevano in qualche tempio, come in luogo sacrato dalla presenza di quell'Idolo che lo abitava; il che si può vedere e da quell'Arca antica, che Celio dice essere stata posta nel tempio di Apolline, e da quella di Api, che Nimfodoro attesta essere stata collocata nel tempio di quel Demone che riscuoteva dagli Egizj maggior culto, e venerazione; ma e il tabernacolo, e il tempio degli Ebrei aveva tutta la santità sua da quell'Arca che là si custodiva; e a misura che gli altri più o meno a quella si accostavano, più o meno santi si riconoscevano. Ultimamente se si riguardano le persone che destinate erano a portar l'Arca del vero Dio, noi troveremo sempre destinati uomini, e questi di Tribù deputata a ministerj sacri; laddove le ceste de' gentili, quantunque portate talvolta da persone sacre, erano portate ancora di frequente da impudiche Donne, come accenna il Meursio, il quale descrivendo sulla fede dell'antichità la pompa delle processioni Idolatriche, così dice: *post hunc* (currum sacra Cereris ferentem) *fœminæ incedebant*, *cistas mysticas bajulantes* (1). Del resto ella è cosa ancora in quistione presso gli Eruditi, se queste pagane ceste fossero veramente oggetto di religioso culto, o istruttivi simboli, e segni semplicemente del rigoroso silenzio con che si dovevano celare al popolo le cose appartenenti alla religione. In tale senso s'interpretano da Micillo, il qual dice (2): *cistæ in sacris Cereris inter symbola habebantur*, *significantes clausa*, *&* *arcana omnia haberi debere*, *sive in iis inclusa Deo sacra fuerint sive secus*, *perinde ut in cæremoniis Bacchi vannus*: Al che sembrano alludere quei versi di Ovidio (3).

„ Pallas Erichthonium prolem sine matre creatam,
„ Clauserat Actæo texta de vimine cista:
„ Virginibusque tribus gemino de Cecrope natis
„ Servandam dederat, sic inconfessa quid esset;
„ Et legem dederat, sua ne secreta viderent.

Gl'Idolatri allontanavano dalla cognizione del popolo le cose della religione, perchè acquistassero presso di quello dalla loro oscurità quella riverenza che dalla dignità propria non potevano conciliarsi; tale essendo la condizione degli uomini ordinariamente, che siccome ai savj le cose che si occultano diventano sospette, agl' idioti all'opposito sono in pregio le rimote e celate, e in fastidio, e in avvilimento le palesi ed aperte. Il che osservò il Sinesio (4), il quale dalle sfere, e dalle magiche figure frequenti presso degli Egiziani parlan-

(1) Vld. *Eleusinia* cap. 25.
(2) In Ovid. de Art. am. lib. 2. v. 609. (3) Metam. lib. 2. v. 553.
(4) In Calvit. Encom. *ἐςιν αὐτοῖς χωματήρια τὰ κιβώτια κρύπτοντα, φασί, ταύτας τὰς σφαίρας, ἃς ὁ δῆμος ἐὰν ἴδῃ χαλεπανεῖ. τὸ δὲ ῥᾷστον καταγελάσεται &c.*

lando, soggiunge: *Habent Κωμαστήρια quæ Arcæ sunt, quasdam uti ajunt, occulentes sphæras, quas si conspiceret vulgus moleste ferret: quod enim intellectu aut paratu facile est, despicit vulgus: portentis enim, & superstitione opus habet: quidni vero, plebs cum sit?*

Queste sono le cose che si potrebbono opporre ai fondamenti, ai quali appoggia lo Spencero la sua dottrina. Che se oltre a ciò si ama ricorrere alle autorità, io penso che bastar possano quei testimonj medesimi che noti furono allo stesso Scrittore. Il Rittersusio facendo menzione delle arche usitate nei Gentileschi misterj, dice: *ego de re tota cogitans, sic existimo; Diabolum, ut fuit operum, & institutorum Dei simia, & ἐμπαίκτης, ita voluisse etiam arcas suas opponere arcæ fœderis in populo Dei divinitus fabricatæ. Et quidem in plurium Deastrorum sacris arca, seu cista Dæmoniaca usitata fuit: ut Bacchi, ut Cereris, ut Isidis &c.* (1). L'Uezio: *Cistæ cum in aliis Græcorum, Ægyptiorumque festis, tum maxime in Eleusiniis, & illis inclusæ quisquiliæ, quas recenset clemens Alexandrinus, simulacra fuerant Arcæ fœderis* (2). Lo Scrittore recente ricordato dallo Spencero: *præcipuum sacrarii apud Hebræos instrumentum fuit arca fœderis, quæ in ipso adyto collocata tabulas legis manu Dei scriptas servabat, operculo tecta. Hæc Diabolus æmulatus est.* Giovanni Filesac descrivendo la pompa Egiziana nella traslazione di Anubi; *hæc a Judæis petita sunt, qui ossa Joseph Patriarchæ ex Ægypto in terram promissam variis mansionibus peragratis asportarunt: qui & Arcam illam plane cælestem, iu qua Deus requiescere dicebatur toties, sive in castris, seu variatis sedibus circumtulerunt* (3). E lo Scheffero riguardando ai tabernacoli dei falsi Numi che imposti talvolta venivano nel Paganesimo su de' carri tirati da buoi, ebbe a dire: *sua hæc res accepit initia ex imitatione Sacrorum Judaicorum, cum in iis semel, iterumque arca fœderis vehiculo imposita, & in locum suum traducta legatur* (4).

Confutate le cavillazioni della opposta sentenza, egli resta che noi riguardiamo l'Arca da esemplare celeste più che dalle mistiche ceste del Paganesimo originata: e seguitiamo in ciò quella dottrina che dottrina fu di tutta addietro l'antichità. E veramente siccome tutto il tabernacolo, e il culto sacro per divina legge colà esercitato, si riferiva al Messia come tipo all'antitipo; il che lo Apostolo dichiara nella sua lettera agli Ebrei (5): così necessaria cosa è che l'Arca medesimamente, ornamento nobilissimo, anzi la più santa cosa del Tabernacolo, sia stata istituita da Dio come figura e simbolo, di cosa celeste e divina: e tanto più, quantochè lo Apostolo tra le misteriose cose del Tabernacolo numera ancor l'arca, della quale se non ne apre i misterj, non è però che non ne indichi la fecondità. Lo Evangelista Giovanni racconta nelle sue rivelazioni di avere veduto aperto nel cielo il tempio di Dio, e in questo tempio l'arca dell'alleanza, *& apertum est templum Dei in cælo, & visa est arca testamenti ejus in templo ejus* (6): ora siccome in questo luogo il tempio

(1) In Oppian. Κυνηγετ. l. 4. v. 242. (2) Prop. 4. Dem. Evang. cap. 11.
(3) Select. lib. 2. (4) De re Vehiculari.
(5) Cap. IX. (6) Apoc. cap. 11. v. 19.

pio di Dio significa la Chiesa, così l'arca che in quello si conteneva, doveva necessariamente significar cosa che alla felicità, e alla gloria della Chiesa appartenesse, perciocchè chi dirà mai collo Spencero, che l'Arca veduta in ispirito da Giovanni nel tempio di Dio in cielo, stasse colà come copia dell'esemplare della Egiziana superstizione? Assai più drittamente opinò il Witsio, (1) dicendo: *visa in templo arca, quod numquam fas fuit, dum stationem adhuc suam obtinebat priscum tabernaculum, eleganter significat, claram, distinctamque cognitionem mysteriorum Dei in Christo, & praesentiam Dei, Christique adeo conspicabilem, factisque illustribus comprobatam, ut nemo dubitare queat, quin communicatione felicitatis suae in Ecclesia habitent*. Oltre di che se il coverchio dell'arca santissime cose simboleggiava, come apparisce dallo Apostolo, che riconosce (2) in quello una figura di Cristo, perchè non si dovrà credere adombrata in tutta l'arca una qualche celeste cosa, se adombrata era in una parte di quella, cioè nel Propiziatorio? Diciamo dunque che uno dei simboli destinati da Dio nella Mosaica alleanza a figurare il Salvatore del mondo era l'arca del Testamento, la quale intanto per divina istituzione formata era di legno Sittin, non soggetto a corrompimento, perchè Cristo non doveva soggiacere alla corruzione del peccato, o della morte. Dentro, e di fuori era tutta coperta di purissimo oro, perchè la Divinità tutte le azioni di Cristo dirigeva, e impreziosiva. In questa erano le tavole della Legge, parola di Dio, perchè alla umana natura congiunta era in Cristo la parola consustanziale del Padre con ipostatica unione. Questa finalmente coverta era da un velo, che agli occhi altrui l'occultava; perche la Divinità in Cristo coverta era dal velo della carne santissima. Il Coverchio dell'Arca riguardato in se stesso era come il trono della Divinità, e come il simbolo della presenza di Dio; e riguardato in relazione a quel sangue che davanti a quello si spargeva dal Sommo Sacerdote era Propiziatorio, e figura perciò di Cristo, *quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius*, come dice lo Apostolo (3); onde ebbe a dire Teofilatto (4) *significabat autem Christum, qui propitiatio factus est pro peccatis nostris*: Dice dunque lo Apostolo che Iddio ci ha costituito Cristo *ἱλαςήριον ἐν ἅματι propitiationem in sanguine*, perchè sotto la economia dell'antica alleanza la espiazione de' peccati si faceva annualmente coll'aspersione del Sangue fatta dal Sommo Sacerdote dinanzi al Propiziatorio, la quale rappresentava in figura la cruenta satisfazione di Cristo. Dal che si vede che il Coverchio dell'arca non diventava Propiziatorio ἱλαςήριον agli Ebrei che in virtù dell'aspersione del sangue. Quindi l'Altingio conchiude meritamente: *in festo expiationis mactato hirco factum erat placamentum quidem, at non approbatum, nisi illato sanguine ejus, & asperso ipsi operculo arcae. Sic quoque Jesus Christus fuit agnus ille Dei, tollens peccata mundi, quoad destinationem* *Job,*

(1) T. I. Miscell. lib. 2. diss. 1. §. 78. (2) Rom. cap. 3. v. 25.
(3) Rom. 3. v. 25. ὃν [χριςὸν Ἰησοῦν] προέθετο ὁ Θεὸς ἹΛΑΣΤΗΡΙΟΝ διὰ τῆς πίςεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι.
(4) In Cap. 9. Ep. ad Hebr. ἐδήλου μέντοι χριςὸν, ὃς ἱλασμὸς μὲν ἐγένετο τῶν ἡμετέρων ἁμαρτιῶν.

Joh. 1. 29. *ſed tum demum vere ſuſtulit, quando ſanguinem in morte effudit* 1. *Petr.* 1. 19, *& intulit illum in ſacrarium cæleſte æternam redemptionem nactus Hebr.* IX. 12. *approbationem nempe ſuæ ſatisfactionis* (1). E il Deilingio (2): *Ita typi, & antytipi rationem, quam Paulus Rom.* 3. 25. *reſpexit, ſatis ſibi conſtare arbitror. Nam uti in Tabernaculo, ac templo olim erat* כפרת בדם עשיר propitiatorium in ſanguine hirci Levit. 16. 15. *ita in novo Teſtamento nullum datur* ἱλαςήριον *niſi* ἐν τῷ αἵματι χριςοῦ ἰησοῦ, *quem Deus in propitiatorium propoſuit.* Oltre di che il coverchio tutto formato di puro oro, rappreſentava la Divinità, l'arca formata di legno la infermezza della umanità, e la unione di quello a queſta la perſonale unione del Verbo alla umana natura (3). Il religioſo coſtume di orare con la faccia rivolta al Propiziatorio, o ſia al *Sancta Sanctorum* in cui l'Arca ſi cuſtodiva, ſimboleggiava il valore delle noſtre orazioni, che appoggiar debbono ai meriti di Criſto: e i Cherubini che ſtavano come riguardanti l'Arca, il deſiderio degli Angeli di veder compiuti i miſterj della redenzione di eſſo Criſto (4). Di quì è che lo Evangeliſta Giovanni parlando del Verbo fatto carne, *& Verbum caro factum eſt* (5), ſoggiunge, καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν *& habitavit in nobis* (6): dove ei pare, che laſciato avendo di uſare della voce ἐνοικεῖν che ſignifica *abitare*, e della quale uſa lo Apoſtolo Paolo (7) parlando della preſenza benefica che Iddio concede in iſpezial modo a coloro che ſono uniti a lui colla grazia; vi abbia ſoſtituita la voce ἐσκήνωσεν, colla quale ſignificato veniva che compiuto era il tipo auguſtiſſimo della manifeſtazione di Dio in umana carne; tipo che coſtituito era nell'abitazione di Dio tra Cherubini ſull'Arca ἐπὶ σκηνῆς; ſicchè quella gloria di Dio che appariva ſull'Arca, ſignificava la pienezza della Divinità che doveva nell'alleanza novella abitare in Criſto σωματικῶς *corporaliter* come dice lo Apoſtolo (8): e il Verbo fatto carne non doveva abitare tra di noi σκιατικῶς in figura come un tempo nella nube, ma σωματικῶς cioè realmente, in virtù della perſonale unione del Verbo medeſimo alla umana natura. Adun-

(1) Com. ad Hebr. 9. 22. (2) Obſerv. ſacr. P. II. obſerv. 41.

(3) " Ut aurum *Divinitatis* ſymbolum cenſetur, ratione ſoliditatis, puritatis, „ fulgoris, & τιμῆς; ita nobis ἱλαςήριον arcæ ἐπίθεμα ex mero, ſolidoque auro con„ fectum, & arcæ ligneæ impoſitum, præfiguraſſe videtur πᾶν πλήρωμα τῆς θεότητος „ humanæ Chriſti naturæ aliquando communicandum Col. 2. 9. ſive infinitam τοῦ „ λόγου cum humanitate uniti dignitatem, qua Servatoris ſatisfactio facta eſt ἰσόῤῥο„ πος, & pretioſa. „ Deyl. loc. cit.

(4) " Huc oraturi, ac gratias Deo acturi pro beneficiis divinis acceptis, ſe ſe „ convertebant. Joſ. VII. 6. 1. Reg. 3. 15 - 8. 44. 2. Chron. 6. 34. Dan. 6. 10., quia „ norant, precationes fidelium non niſi propter Meſſiam, cujus typus, & figura „ erat arca cum ἱλαςηρίῳ, Deo gratas eſſe. Hæc ſunt illa myſteria, εἰς ἃ ἐπιθυμοῦ„ σιν ἄγγελοι παρακύψαι 1. Petr. 1. 12. quod ſignificabant Cherubini inclinato vultu, „ fixiſque oculis arcam intuentes. „ loc. cit.

(5) cap. 1. v. 14.

(6) Ibid. o come più conforme al Greco, *tetendit tentorium ſuum inter nos.*

(7) 2. Cor. cap. 6. v. 16. Vos enim eſtis templum Dei vivi, ſicut dicit Deus: ὅτι ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς, quoniam inhabitabo in illis.

(8) Coloſ. cap. 2. v. 9. Ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς, *quia in ipſo inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.*

Adunque il coverchio dell'Arca diveniva Propiziatorio allora che dinanzi a quello veniva ſparſo il ſangue delle vittime ; e in quanto a ciò figura era di quella propiziazione che nelle future età doveva il genere umano trovare nel ſangue ſparſo da Criſto . Di quì era che quaſi in tutti li ſacrifizj *pro peccato* il Sacerdote ſette volte ſpargeva il ſangue della vittima rimpetto all'auguſto velo , che l'Arca agli occhi altrui occultava ; come ſe con queſta aſperſione per tante fiate ripetuta , aveſſe voluto egli dichiarare , che il ſangue che attualmente ſpargeva , inutile era ad aprire l'entrata nel cielo ; e che quella vittima ſi addomandava , che levati gl'importuni cancelli abilitaſſe l'uomo ad accoſtarſi con fiducia al trono del Divin Padre , onde grazia , e perdono ottenere . E allorchè immediatamente dal Sommo Sacerdote ſi faceva l'aſperſione dinanzi al Propiziatorio nel dì che entrava negli auguſti aditi , ſi prenunziava la obblazione che Criſto entrato nel cielo far doveva all'eterno Padre dello ſparſo ſuo ſangue per li peccati degli uomini. Per il che riguardando l'*Autore delle regole per intendere le Sante Scritture*, a quel precetto del Levitico , che vietava agli Ebrei il cibarſi del ſangue degli Animali , affinchè ſparſo foſſe per la eſpiazione de' peccati (1), penſa che Dio aveſſe come voluto così dire: io non divieto a voi il ſangue aſſolutamente , ma voglio che a voi non ſia di alimento . Il corpo degli animali ſarà per il voſtro corpo , ma l'anima loro (cioè il ſangue) ſarà per le voſtre anime . Voi viverete della loro carne , e vi monderete dei voſtri peccati col loro ſangue . Lo riceverà il mio altare , e non voi . A me è dovuto , e a voi neceſſario è per placarmi . E ſino a tanto che con una vittima degna di me , voi non mi averete placato , io lo vorrò ſempre , e voi nol beverete mai . A queſto contraſſegno voi conoſcerete che i voſtri peccati ſono ritenuti, cioè a dire fino a che dureranno i ſacrifizj , e il ſangue ſarà riſerbato a me . Ma allorchè il grande , e unico ſacrifizio averà tolti tutti gli altri , voi beverete con frutto quel ſangue (2), cui ſparſo avranno i voſtri peccati . Io non ve lo chiederò più , perchè non ſarò più ſdegnato con voi , e voi lo riceverete come ſorgente di novella vita (3) : e la vita dell'Agnello immortale , la quale col ſangue ſuo ſarà unita , paſſerà inſieme con lui , e per lui nei voſtri cuori , e vi renderà immortali col rendervi giuſti.

Siccome però il Propiziatorio della novella alleanza , che è Criſto , tanto ſopraſtà al Propiziatorio della Moſaica Legge, quanto la luce ſopravvanza l'ombre,

(1) Homo quilibet de Domo Iſrael .... ſi comederit ſanguinem, obfirmabo faciem meam contra animam illius , & diſperdam eam de populo ſuo , quia anima „ carnis in ſanguine eſt , & ego dedi illum vobis , ut ſuper altare in eo expietis „ pro animabus veſtris, & ſanguis pro animæ piaculo ſit. Cap. 17. v. 10. 11.

(2) " Et accipiens (Jeſus) calicem .... dedit illis , dicens : bibite ex hoc o„ mnes. Hic eſt enim ſanguis meus novi teſtamenti , qui pro multis effundetur in „ remiſſionem peccatorum. „ Matth. cap. 25. v. 27. 28.

(3) " Dixit ergo eis Jeſus: amen amen dico vobis: niſi manducaveritis carnem „ filii hominis, & biberitis ejus ſanguinem, non habebitis vitam in vobis: qui man„ ducat meam carnem , & bibit meum ſanguinem, habet vitam æternam , & ego „ reſuſcitabo eum in noviſſimo die....qui manducat meam carnem, & bibit meum „ ſanguinem in me manet, & ego in illo.„ Jo. cap. 6. v. 54, 55, 57.

bre, e la verità la figura; così la maniera ancora con cui ci è dato il ricorso a questo è superiore d'assai alla maniera con che conceduto era agli Ebrei il ricorso a quello. L'uno stava occultato, e remoto ai sguardi del popolo, e con timore grandissimo si accostava il Sommo Sacerdote onde ottener grazia, e perdono. Laddove l'altro è stato offerito da Dio agli occhi degli uomini, e conceduto l'accostarvicisi con fiducia, come ce ne avvisa il Deilingio (1) con assai elegante confronto. Laonde parlando lo Evangelista Giovanni (2) del Verbo umanato, disse, *καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ*, *& vidimus gloriam ejus*: le quali parole interpretando un Autore (3), così scrisse: *est hic etiam oppositio quædam quæ Dei inter Cherubim habitationem respicit. Latebat illa Dei gloria, ejusque usurpatio visibus humanis negabatur. Multis itaque, iisque densissimis velis vulgi arcebatur aspectu: ac si aliquando palam ostentaretur augustum illud Divinæ Majestatis symbolum, eminus tantum poterat a populo spectari, præscriptique erant limites, intra quos consistere nefas erat. Affecti etiam pœnis gravissimis fuere qui propius ad intuendam Arcam temere accesserant. Patefacto vero per τὸν λόγον carnem factum* Deo, *res aliter se habuit. Quivis potuit gloriam ejus spectare. Facilis fuit aditus, liber adspectus propinqua contemplatio. Ipse, ut ita loquar, Deus, non oculis tantum hominum exhibitus, sed inter eorum manus versatus est. Quod vidimus, inquit Jo. 1. ep. cap. 1. v. 1, quod audivimus, quod contrectavimus* &c. Si elevava il velo del Santuario all'entrata del Pontefice Ebreo negli augusti aditi; ma compiuto il rito, e uscito indi da que' santi penetrali, ritornava il velo nella prima sua situa-

(1) " Hoc *ἱλαστήριον* olim, cum expiatio æterna, & plena Christi sanguine
„ nondum esset facta, in sanctissimo Tabernaculi, & templi adyto intra velum
„ locatum, & ita abditum ab hominum conspectu erat, ut ne summo quidem Sa-
„ cerdoti adytum pro lubitu ingredi, & illud contemplari liceret, nisi semel quo-
„ tannis, nempe in solemnibus expiationum anniversariarum sacris. Postquam ve-
„ ro Christus non *taurorum*, sed *proprio* suo sanguine, peracto sacrificio, in *sanctis-
„ simum* semel intravit, hoc est, in cælum, æterna redemptione inventa, Hebr. IX.
„ v. 12. & 24. Deus hoc *ἱλαστήριον* proposuit in lucem, ΠΡΟΕΘΕΤΟ, illud coram
„ omnium oculis videndum *exposuit*, Christumque cum suo merito cospiciendum
„ exhibuit, tanquam *ἱλαστήριον καθολικὸν in sanguine suo*, quemadmodum hoc in lo-
„ co Apostolus gloriatur, v. 25. quia Christus morte sua, cruentisque perpessioni-
„ bus, peccata delevit, & expiavit, atque justitiam, perpetuo valituram, nobis
„ adquisivit Dan. IX. 24, & quidquid ad salutare omnimodæ expiationis negotium
„ requirebatur, consummate præstitit. Hoc *ἱλαστήριον* catholicum est sive *ἱλασμὸς περὶ
„ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν· οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον*, *ἀλλὰ* ΠΕΡΙ ΟΛΟΥ ΤΟΥ
„ ΚΟΣΜΟΥ. 1. Jo. II. 2. Hoc *ἱλαστήριον* extra velum propositum non solum libere
„ intueri, sed etiam adire possumus secus ac in Veteri Testamento, ubi nemini,
„ nisi S. Sacerdoti, unico dumtaxat Expiationis anniversariæ die, in sanctissimum
„ ingredi, ac propitiatorium nonnihil intueri licebat. Hunc thronum gratiæ *μετὰ
„ παῤῥησίας* accedere possumus, Hebr. IV. 16. quod itidem secus erat in Vet. Testa-
„ mento. Sub illa enim gratiæ Divinæ Oecrnomia, S. Sacerdos *μετὰ φόβου καὶ
„ τρόμου*, *magno metu ac terrore* accedebat ad *ἱλαστήριον*, sanguinem sparsurus lustra-
„ lem, tremulusque intra vectes arcæ stabat. Metuebat enim vehementer ne a
„ שכינה sive *Majestate Divina*, quæ in nube, propitiatorium tegente, præsens erat,
„ & ex fulguribus ex nube divinæ gloriæ, cherubinorum alis imminentis, inter-
„ dum emicantibus, perderetur. Observ. Sacr. P. II obser. 41.

(2) Cap. 1. v. 14. (3) Elias Benoist. in Evang. Jo.

situazione, e ne proibiva per uno intero anno l'entrarvi più oltre. Ma al Propiziatorio novello, intendo a Cristo Gesù si concede libero l'adito, nè mai si ributta chiunque con fiducia santa, e contrito cuore ricorre a quello per trovar grazia e perdono. *Vetus illud*, così l'Altingio (1), (propitiatorium) *velo remotum erat a visu hominum*, *& Pontifex Maximus semel quotannis accessum habebat*, *sed mox rursum velum procidens eum arcebat*. *Verum hoc semper patet*, *rupto prorsus*, *eoque abolito velo in ejus passione: ut jam habeamus libertatem ingrediendi sacrarium Hebr. X. 19.*

Questi sono quei misterj che riconoscer si possono in rapporto all'Arca che nel più Santo luogo del Tabernacolo riposta era: non sì però che misteriose cose non fossero figurate ancora in quel velo che steso dinanzi a quella si squarciò nella morte di Cristo. Piacque all'Altingio (2) l'opinare che quel velo figura fosse dei peccati degli uomini, i quali a guisa di opposto muro chiudevano a' peccatori l'adito a Dio: e perchè nell'antica legge venivano espiati i peccati in forza della figura, di quì era che compiuta l'aspersione del sangue dinanzi al Propiziatorio, e uscito da quegli aditi augusti il Sacerdote, ricadeva il velo nella situazione di prima, e ne vietava ulteriore accesso: laddove dappoichè Cristo consumò sulla croce la espiazione delle umane colpe, essendo già per salire nel Santuario celeste, onde offerire all'Eterno Padre il sangue suo, prezzo della nostra redenzione, il velo non si elevò come per dar luogo a momentanea entrata, ma fu squarciato, e rotto non già da umana, ma da divina mano, come reso inutile al primiero suo uso, attesa la redenzione eterna da Cristo a noi ottenuta *æterna redemptione inventa*. A Teofilatto, Eutimio, ed altri (3) è paruto che questo velo rotto già, e squarciato, simbolo fosse dell'allontanamento della divinità da quei sacri aditi, e della profanazione e distruggimento che si doveva in breve di quel tempio aspettare dall'armi Romane, siccome addivenuto è veramente. Ma più secondo la mente dello Apostolo (4) pensano quelli, che figurata contemplano in quel velo la carne santissima di Cristo, il quale per mezzo della carne sua lacerata nella passione acerbissima entrò nel cielo, e di quì aperta ha similmente a noi una strada novella e sicura, per la quale dobbiamo entrar noi per giungere al cielo (5); e ci ha dati a veder finalmente quei tesori, che occulti stavano pri-

(1) Com. ad Rom. 3 25. (2) In Com. ad Hebr. 9. 8.

(3) Paulin. in Panegyr. de obitu Celsi pueri ad Pnevmat. & Fidel.

„ Tunc & discusso nudata altaria velo
„ Amisere sacri religionem adyti;
„ Ut monstraretur vacuandum numine templum,
„ Et fore ab hostili sancta profana manu.
„ Quod duce Romano docuit post exitus ingens,
„ Eversis templo, civibus, urbe, sacris.

(4) Hebr. 10. 19. " habentes itaque fratres fiduciam in introitu sanctorum in „ sanguine Christi, quam initiavit nobis viam novam, & viventem per *velamen*, „ idest, *carnem suam*.

(5) Ibid. 6. 18, 19, 20. " qui confugimus ad tenendam propositam spem: „ quam sicut anchoram habemus animæ tutam ac firmam, & incedentem usque ad „ interiora velaminis: ubi præcursor pro nobis introivit Jesus

prima che questo velo, o sia questa carne fosse da lancia, da flagelli, e da chiodi lacera in tutto, e piagata (1). Che dove paresse ad alcuno l'essersi noi di soverchio in sì fatta cosa intertenuti, consideri egli che parlando dell' Arca, parlavamo della più santa cosa del Tabernacolo, e della Religione Mosaica: conciossiachè presso gli Ebrei la santità si poneva quasi in tutto nel culto dell'Arca; le ceremonie della legge quasi tutte a questa si riferivano; la religione, e la pietà dalla riverenza, e dal culto prestato a questa si misurava; nè vi era cosa che più nell'animo degli Ebrei impressa fosse, o di cui si parlasse più di frequente: e però non era conveniente cosa il preterire con celerità di sermone un soggetto che gravido era di quei misterj che sono della Evangelica legge l'ornamento, la consolazione, lo spirito.

Fra tanto il fin quì detto raccogliendo, ognun vede che la Legge Ceremoniale era figurativa, e che la venuta del Salvatore fu preceduta da una serie di eventi, di oracoli, di figure che disponevano, e preparavano a quello: sicchè Gesù Cristo è stato conosciuto, e celebrato prima di venire nel mondo; la sua grandezza è di tutte le etadi; i fondamenti della sua religione sono stati piantati con quei della terra; e quantunque sia egli nato quattro mille anni dopo la creazione, nientedimeno la sua storia ha per principio i principj stessi del mondo. Dopo il peccato di Adamo fu promesso dalla bocca stessa di Dio nella vittoriosa sementa della Donna, e questa promessa tramandata da'Padri a'figliuoli, ne ha perpetuata la fede di età in età: talchè tutti i giusti delle prime età, e generalmente tutti gli Ebrei vivevano con questa soavissima espettazione, e non essendo eglino riserbati a vedere il tempo della venuta di Cristo, lo salutavano di lontano con sentimenti di adorazione, di riconoscenza, di fede; e questa fede animava tutte le loro azioni, era il fondamento di tutte le loro ricompense, e la radice di tutti i meriti loro. E non contento Iddio di avere questo Salvatore promesso, lo ha voluto ancora dar a vedere anticipatamente, almeno come in abbozzo, nei tanti Giusti che comparirono sulla terra: immagini imperfette sì, ma però tali, che quantunqne ognuna non n'esprima che un pezzo come staccato, se si uniscono tuttavia, quell'originale ci adombrano chiaramente, che solo doveva in se raccogliere, quanto era stato in quelli per divina disposizione ripartito a tal fine. Nè solo le persone de'Giusti dello antico testamento figure erano di Cristo chi più, chi meno, e chi in una cosa, e chi in altra; ma i sacrifizj eziandio, o si riguardino quelli che offeriti furono dai Patriarchi sui monti, o quelli che offeriti erano da'Sacerdoti nel tempio. No, le Ostie di montoni, e di tori, i sacrifizj di capretti, e di agnelli, e le obblazioni di pane, di frutta, e di altre simili cose, non sarebbono state degne del culto di Dio, nè da lui volute, se non vi avesse riconosciuto qualche tratto figurativo della morte, e del sangue del suo unigenito figliuolo. E noi senza la chiave, che ci somministra la croce, non varremmo ad aprire gli enimmi dei secoli; intendo gli eventi misteriosi che si leggono nella storia dell'Ebreo Popolo; la legge Mosaica sarebbe ancora per noi un libro suggellato; e il Giudaismo non ci offerirebbe altro più, che un ammasso confuso di precetti, e di osservanze ammucchiate senza scopo, e senza disegno. E quan-

(1) Gotofr. Olear. in Math. cap. 27. v. 51.

E quantunque sembrar potesse ad alcuno essere stati questi simboli, e queste figure in troppo numero, nientedimeno egli sarà costretto a confessarne la necessaria moltiplicità, dove consideri la grandezza di Gesù Cristo, la unione delle due nature umana, e divina fatta in lui in unità di persona, le circostanze della sua vita, gli uffizj del suo ministero, i benefizj amplissimi della redenzione; cose tutte che non si potevano in un punto solo di vista rappresentare, ma a guisa di complicata storia ripartire e delineare dovevansi in varj punti, e tutti nello antico testamento, come in grande, e maestosa tavola, e per le mani di Dio, a cui solo s'apparteneva l'offerirla agli occhi di tutti i secoli con quella economia, che intesa era dalla Divina Sapienza. In somma se rimontiamo ai primi tempi del mondo, e discendiamo fino a quelli del Messia, vedremo che i Patriarchi, e i Profeti non solamente vivevano in aspettazione di Gesù Cristo, ma ne disegnavano in qualche modo l'immagine; che tutta la legge si aggirava intorno a un cumulo di figure, che lo rappresentavano; e che tutto intero il Popolo Giudaico non era che un gran Profeta, il quale colla sua legge, col suo culto, e con tutta la serie della sua storia figurava, e predicava Gesù Cristo. Questi era quegli che respirava in ciascuna figura, che moriva in ciascuna vittima, che si occultava nel cuore dei Giusti, e che si appalesava in sulle labbra de' Profeti. La natura sospirava dietro a tal Redentore, la legge preparava gli uomini, ed egli santificava non meno li Patriarchi da' quali doveva nascere, che governava i Principi, e i Re da' quali aveva a discendere. Così nel complesso degli avvenimenti che luogo ebbero nella durazione de' secoli trapassati, tutto concorreva per disposizione divina a ridur l'Universo a quelle circostanze, poste le quali il Messia doveva nascere; e le azioni de' Principi, gli affari della politica, le vicende degl' Imperj, il dicadimento dei popoli, i legislatori in somma, i conquistatori, la politica, le guerre, e simili altri avvenimenti, che tante volte cambiarono aspetto all' Universo, tutto era diretto a questo oggetto importantissimo, cioè alla venuta, alle opere, ai misterj dell' eterno Verbo umanato. Non si alzano, o cadono i regni, che per ridurre la terra a quel sistema che era più conforme ai disegni di Dio nel donare alla terra il Salvatore. Ninive, Babilonia, Atene, e Cartagine non cadono che per ampliare l' impero Romano, e questo non si amplia fino ai confini del mondo, che perchè eletto ad avere in se, e nella stessa sua Capitale, cioè Roma, la sede, di quella Religione che avrebbe prima per lungo tempo perseguitata. A dir breve le rivoluzioni più impensate, più straordinarie, e più remote altro non fanno che preparar l' Universo alla venuta del Messia: e la venuta del Messia è lo scioglimento, e lo sviluppo della Storia Universale. Stia fermo dunque che i fatti, gli eventi, e le ceremonie dello antico testamento erano mute profezie, e spiranti pitture del Salvatore. Per il che molti ancora degli stessi Ebrei ad onta della loro cecità sono stati costretti a confessare, che le cose che nei sacri Codici si leggono, a Cristo in gran parte appartengono (1). E lo Evangelista Giovanni.

(1) Deyling. Observ. Sacr. P. III. Observ. 26. " Multi etiam Hebræorum Magistri, non obstante mentis suæ cæcitate, probe intellexerunt, & vi veritatis adacti, fassi sunt plurima, quæ in sacro Codice continentur, ad Christum pertinere.

ni ce ne avvisò in brevi, ma energiche parole, ove disse (1) καὶ ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν, καὶ ΧΑΡΙΝ ἀντὶ ΧΑΡΙΤΟΣ, *& de plenitudine ejus nos omnes accepimus, & GRATIAM pro GRATIA:* dove S. Giovanni Crisostomo (2) interpreta queste voci χάριν ἀντὶ χάριτος λαμβάνειν *gratiam pro gratia accipere* ἀντὶ τῆς παλαιᾶς τὴν καινὴν *pro veteri novam*, cioè a dire in voce della grazia legale, e della tipica Economia, la grazia del Vangelo non ai soli Giudei, ma ad ogni nazione offerita. Il che vieppiù si conferma da quanto si legge nel versetto seguente, ὅτι νόμος διὰ Μωσέως ἐδόθη· ἡ χάρις καὶ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο, *quia lex per Moysem data est, gratia, & veritas per Jesum Christum facta est:* dove dalla particola causale ὅτι *quia* si vede che questo versetto è aggiunto a maggiore dilucidazione dell' antecedente. Dalla pienezza dunque di Cristo ricevemmo la grazia Evangelica invece della legale, *pro legis gratia quæ præteriit, gratiam Evangelii accepimus permanentem, & pro umbris, & imaginibus Veteris instrumenti GRATIA & VERITAS per CHRISTUM facta est* (3); cioè a dire la luce invece delle ombre, la realità in vece delle figure, e in luogo dei simboli la verità. Il che essendo, spieghiamo le braccia inverso di questo Liberatore, beviamo a questa fontana di salute e di vita, e illustriamoci a questa luce di grazia, e di verità: ma ricordiamoci insieme che noi *a legalibus non abstinemus ut impuris, sed potius tamquam a typis ad veritatem progredimur* (4). *Ablata sunt signa promittentia, quia exhibita est veritas promissa* (5).

,, re. Leguntur Paraphrases Chaldaicæ, in quibus innumera antiquæ Ecclesiæ Ju-
,, daicæ testimonia, & expositiones sacrorum oraculorum de Christo occurrunt. Ex-
,, stat in *Mass. Sanhedrin. f.* 99. 1. Judaicæ Ecclesiæ canon notatu dignissimus, ubi
,, R. Jochanan ait: כל הנביאים כלם לא נתנבאו אלא לימות המשיח *Omnes Prophetæ non va-*
,, *ticinati sunt, nisi de diebus Messiæ*. Hunc aphorismum repetit R. Bechai *Comment.*
,, *in Pentat. f.* 150. & R. Salomo *ad Zach.* IX. 1. Ita veteres Judæi egregie idem,
,, quod Petrus Act. x, 43, dixit, confirmarunt. Notum est pervulgatum axioma
,, כל מה שנזכר בתורה בנביאים ובכתובים רומזים אל החכמה *omnia quæ in lege memoran-*
,, *tur, in Prophetis, & Hagiographis, respiciunt* SAPIENTIAM κατ' ἐξοχὴν ita di-
,, ctam, nempe Messiam, Filium Dei, Prov. VIII, 1. In Talmudis Babylonici Tra-
,, ctatu KIDDUSCHIM f. 49. col. 1. ajunt, המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי *qui tex-*
,, *tum tantum exponit secundum formam suam*, seu sensum historicum, & literalem,
,, *ecce is est mendax*. His addi meretur Glossa ad Talmud BERACHOTH Cap. V.
,, ציורי המשכן לציורים שלמעלה *figuras tabernaculi* a Deo ordinatas & institutas esse, ut
,, referrent *res spirituales* להתבונן מהם האמתות העליונות *ad percipiendum ibi veritates*
,, *sublimiores*. R. BECHAI *in commentario suo in Legem* f. 196. col. 1. diserte nota-
,, vit יקים הם ציורי ענינים שכליים של מעלה, *cæremonias Mosaicas esse figuras rerum*
,, *spiritualium, quæ supra sunt*.

(1) Jo. c. 1. v. 16. (2) Vid. Camerar. ad h. l.
(3) Aug. apud Erasm. Schmid. in not. ad Eph. 4. v. 10.
(4) S. Cyrill. Alex. lib. 4. contr. Julian. (5) S. Aug. in ps. 39.

IL FINE.

Il suo prezzo di questo Libro è di
Lire sei Venete.

NOI RIFORMATORI
Dello Studio di Padova.

AVendo veduto per la Fede di Revisione, ed Approvazione del P. *F. Filippo Rosa Lanzi* Inquisitore Generale del Sant'Uffizio di Venezia nel Libro intitolato: *Saggio di Lezioni sopra la verità della Religione Naturale, e Rivelata ec. Ms.* non v'esser cosa alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per Attestato del Segretario Nostro, niente contro Principi, e buoni costumi concediamo Licenza a *Giambattista Albrizzi* Stampator di Venezia, che possi esser stampato, osservando gli ordini in materia di Stampe, e presentando le solite Copie alle pubbliche Librarie di Venezia, e di Padova.

Dat. li 23. Marzo 1770.

(Angelo Contarini Proc. Rif.
(Andrea Tron Rif.
(Sebastian Foscarini Cav. Rif.

Registrato in Libro a Carte 31. al Num. 236.

Davidde Marchesini Segret.

